CAMBRIDGE

剑桥政治思想史丛书



Early Greek Political Thought from Homer to the Sophists

早期希腊政治思想：从荷马到智者

迈克尔·加加林（Michael Gagarin）
保罗·伍德拉夫（Paul Woodruff）◎编译
蒋栋元◎译



中国政法大学出版社

本书收编了关于社会和政治问题的早期希腊著作，包括三十多位作者的作品。其中对智者给予格外强调，收入了他们存世的所有重要文本，阿尔西达马斯、安提斯提尼和“老寡头”的著作也呈现于此。此外还有一些作家著作的节选：早期诗人如荷马、赫西俄德和梭伦，三大悲剧家埃斯库罗斯、索福克勒斯和欧里庇得斯，历史学家希罗多德和修昔底德，医学作家和前苏格拉底哲学家。除了政治理论之外，本书还呈现了早期的人类学、社会学、伦理学和修辞术等领域的著作，讨论的广泛主题包括人类本性、人类社会的起源、法律的起源、正义的本质、好政府的形式、财富的分配、权力在不同性别和阶级间的分配。

早期希腊政治思想：
从荷马到智者

Early Greek Political Thought from Homer to the Sophists

CAMBRIDGE
UNIVERSITY PRESS
www.cambridge.org

上架建议：政治思想史

ISBN 978-7-5620-4826-8

9 787562 048268 >

此版本仅限在中华人民共和国境内
（不包括香港、澳门特别行政区及台湾省）销售

定价：48.00元

剑桥政治思想史丛



早期希腊政治思想：从荷马到智者

Early Greek Political Thought from Homer to the Sophists

迈克尔·加加林（Michael Gagarin）
保罗·伍德拉夫（Paul Woodruff）◎编译
蒋栋元◎译



中国政法大学出版社

图书在版编目（CIP）数据

早期希腊政治思想：从荷马到智者/（美）加加林，（美）伍德拉夫编；蒋栋元译. —北京：中国政法大学出版社，2013.11
ISBN 978-7-5620-4826-8

Ⅰ. ①早… Ⅱ. ①加… ②伍… ③蒋… Ⅲ. ①政治思想史—古希腊
Ⅳ. ①D091.2

中国版本图书馆CIP数据核字（2013）第265979号

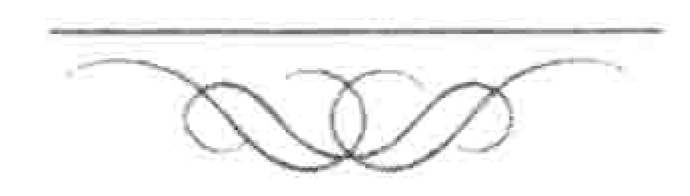
出版者	中国政法大学出版社
地址	北京市海淀区西土城路25号
邮寄地址	北京100088信箱8034分箱　邮编100088
网址	http://www.cuplpress.com（网络实名：中国政法大学出版社）
电话	010-58908524（编辑部）　58908334（邮购部）
承印	固安华明印刷厂
开本	880mm×1230mm　1/32
印张	15.375
字数	345千字
版次	2013年11月第1版
印次	2013年11月第1次印刷
定价	48.00元

This is a Simplified Chinese Translation of the following title published by Cambridge University Press:

Early Greek Political Thought from Homer to the Sophists
(早期希腊政治思想：从荷马到智者)
ISBN-13: 9780521437684

版权登记号：图字01-2011-4924号

中译者说明



一、本书不是从希腊文直译，而是从英文转译，为减少二次翻译的误差，译者尽可能地忠实于英语译本，有时宁可拘泥一些。相对来说，诗歌部分的翻译更严格，尽量用中文的一行严格对应英文的一行，哪怕不太符合汉语的语序。译者认为有必要给出英语译文的时候，会在圆括号里用正体字给出，区别于英译本给出的用斜体字表示的希腊语原文。行文中圆括号里的文字，凡英文都是中译者给的，希腊文都是英译者给的。在不确定或者有疑问的地方，译者参考了另外的汉译和英译，如果其他译法与该剑桥版英译本有较大差异，而这个差异对于理解文本的政治哲学内容又比较重要的话，就在译注中引用那些其他的译法，供读者参考。引用过的中英译做，在《中译者说明》的结尾列出。

二、关于本书各种符号的用法，请参考英译者前言。需要补充的只有一点：英译本的页码，中译者用页边码来标出，页码出现的位置表示从那一页开始，而不是在那里结束。

三、人名地名的译法：首先参考该文本最通行的中文译本中的译名，其次参考的是维基百科上《希腊神话人名译名列表》、《希腊神话地名译名列表》。仍然找不到的话，就根据网络检索的结果采用汉语中最常见的译法。

四、译文参考：

以下列出的作家不是译者参考过的其他译本的所有作家，列出的译本也不是译者参考过的所有中英译本，仅仅列出在脚注中引用过的译本。

荷马：

《伊利亚特》，罗念生译（人民文学出版社2008年版）。

《奥德赛》，罗念生译（人民文学出版社2008年版）。

赫西俄德：

《工作与时日·神谱》，张竹明、蒋平译（商务印书馆2006年版）。

Evelyn-White, Hugh G., *Hesiod: The Theogony* (Loeb Classical Library, 1929).

Frazer, R. M., *The Poems of Hesiod* (University of Oklahoma Press, 1983).

West, M. L., *Hesiod: Theogony, Works and Days* (Oxford University Press, 1999).

Most, Glenn W., *Hesiod: Volume I, Theogony. Works and Days. Testimonia* (Loeb Classical Library, 2007).

阿基洛科斯：

Gifford, Edwin H., *Eusebius: Praeparatio Evangelica* (Typographeo Academico, 1903).

欧里庇得斯：

《古希腊悲剧经典》，罗念生译（作家出版社1998年版）。

《欧里庇得斯悲剧集》，周作人译（中国对外翻译出版公司 2003 年版）。

《古希腊悲喜剧全集》第四卷，张竹明译（译林出版社 2007 年版）。

Kovacs, David, *Euripides : Cyclops, Alcestis, Medea* (Loeb Classical Library, 1994).

Blondell, Ruby, *Women on the Edge : Four Plays by Euripides* (Routledge, 1998).

Svarlien, Diane A., *Euripides : Alcestis, Medea, Hippolytus* (Hackett Pub Co., 2007).

希罗多德：

《历史》，王以铸译（商务印书馆 2001 年版）。

Godley, A. D., *Herodotus : The Persian Wars, Volume II: Books 3 ~ 4* (Loeb Classical Library, 1921).

Rawlinson, George, *Herodotus* (Wordsworth Editions Ltd., 1999).

Cary, Henry, *The Histories of Herodotus* (Kessinger Publishing, LLC, 2005).

修昔底德：

《伯罗奔尼撒战争史》，谢德风译（商务印书馆 2004 年版）。

Lattimore, Steven, *Thucydides : The Peloponnesian War* (Hackett Pub Co Inc., 1998).

Crawley, Richard, *Thucydides : History of the Peloponnesian War* (Dover Publications, 2004).

Hammond, Martin, *Thucydides : The Peloponnesian War*

(Oxford University Press, 2009).

"老寡头":

Marchant, E. C., *Xenophon in Seven Volumes*, *Vol. VII: Scripta Minora*; *Pseudo-Xenophon*: *Constitution of the Athenians* (William Heinemann, 1984).

普罗塔哥拉:

Taylor, C. C. W., *Plato's Protagoras* (Oxford University Press, 2009).

高尔吉亚:

《亚里士多德全集》第七卷，苗力田主编，颜一译（人民大学出版社 1991 年版）。

安提丰:

Maidment, K. J., *Minor Attic Orators*, *Volume I*: *Antiphon*, *Andocides* (Loeb Classical Library, 1941).

阿尔西达马斯:

Van Hook, La Rue, *Alcidamas*: *On The Sophists* (The Classical Weekly, Vol. XII, January 20, 1919, No. 12).

《双重论证》:

Robinson, T. M., *Contrasting Arguments*: *An Edition of the Dissoi Logoi* (Arno Press, 1979).

蒋栋元

2013 年 3 月

前 言 vii

该书收录的文章段落大多数都很短，其中很多是残篇。它们全部是学术上深入研究的主题，不大能以这种格式晾出来。我们尝试提供足够的解释材料，使学生达到对文本的基本理解。希望进一步深入研究的学生可以参考后文的书目表。所有读者都要注意，这里呈现的文本不是毫无争议的。

我们在选取文本时比较慷慨。有些文本真实性存疑，但反映了柏拉图（Plato）之前的政治思想，所以也被收入了。有些文本被选入不是因为它们关于政治理论的说法，而是因为它们有助于理解与我们主题直接相关的其他文本。文本的真实性成问题的话，会在注释里提到。我们根据文体来安排文本顺序，把智者们放在了最后。我们没有选入反映苏格拉底（Socrates）思想的文本，那是这个丛书系列另一本的主题。作者与大事年表见下文第 xxxii ~ xxxv 页（见边码）。除非特别指出，所有年代都是公元前。

我们的翻译力求清晰和准确，大多数文本保持了希腊语原文的结构。希腊诗歌的翻译大致是一行对应一行，诗歌段落配有希腊文的行数，以方便引用。重要的词语比如 *dikē*（“正义”）尽可能译得通篇前后一致。一些古希腊技术用语比如 *aretē* 和 *hubris* 没有近似的英语对应词，并在现代学术讨论中发展出了自己的历史，我们直接给出拉丁字母拼写，并

viii 在词汇表中讨论。我们一般用方括号［］表示插入文本的解释性内容，用尖括号〈〉表示现存古希腊文本里没有但（在我们看来）原文本来有的内容。我们一般根据主题来安排资料的顺序，不过对不同作者可能有不同安排。需要相互参照的地方我们用“fr”后接粗体数字来指涉文本段落，即使该段落在学术上不算残篇（fragment）。[1]

我们为这本书里的所有希腊文本提供了新翻译。加加林（Gagarin）主要负责《赫菲斯托斯颂歌》（*Hymm to Hephaestus*）、埃斯库罗斯（Aeschylus）、索福克勒斯（Sophocles）、小悲剧作家们、“老寡头”（the Old Oligarch）、德谟克利特（Democritus）、安提斯提尼（Antisthenes）、高尔吉亚（Gorgias）、普罗狄科（Prodicus）、安提丰（Antiphon）、色拉叙马霍斯（Thrasymachus）、埃文努斯（Evenus）、克里底亚（Critias）、利柯弗伦（Lycophron）、阿尔西达马斯（Alcidamas）、《扬布利柯的无名作者》（*Anonymus Iamblichi*）和《双重论证》（*Dissoi Logoi*）。伍德拉夫（Woodruff）主要负责荷马（Homer）、赫西俄德（Hesiod）、阿基洛科斯（Archilochus）、提尔泰奥斯（Tyrtaeus）、梭伦（Solon）、泰奥格尼德（Theognid）文丛、西蒙尼得（Simonides）、色诺芬尼（Xenophanes）、品达（Pindar）、欧里庇得斯（Euripides）、希罗多德（Herodotus）、修昔底德（Thucydides）、伊索（Aesop）、赫拉克利特（Heraclitus）、医学作家们、普罗塔哥拉（Protagoras）、希庇亚斯（Hippias）和不知名的智者们。迈克尔·尼尔（Michael Nill）博士初译了德谟克利特、高尔吉亚、“老寡头”的文本，我们在翻译时非常倚重。马克·吉

〔1〕中译在需要参照的地方用“选文加数字”的方法表示，如“荷马选文2”表示本书所选的标号为2的荷马文本。——译者注

福德（Mark Gifford）为伊索、“老寡头”、医学作家们、悲剧残篇的翻译出了力。他还为修昔底德的翻译提供了有益的评论；修昔底德的译文，本来是要校订霍布斯1626年的译本，但在把译文现代化的过程中实际上产生了一个新译本。加加林和伍德拉夫两人校对编辑了所有译文。



ix

导 论



西方政治思想始于希腊人——不仅始于公认的巨著如柏拉图的《理想国》(*Republic*)、亚里士多德（Aristotle）的《政治学》(*Politics*)，也始于一批年代更早、知名度更小的思想家。本书的目的，是展示在柏拉图和亚里士多德更正式的著作开始支配和主宰政治理论的表述之前，那些被提出和争论的范围广泛的关于政治与人类社会本性的观念。

柏拉图之前的希腊政治思想包含了所有希腊人认为对城邦（或者说 *polis*）的运作而言重要的内容：政治理论、社会学、人类学、伦理学、修辞学等等。前 5 世纪下半叶，这些主题汇聚在智者们的教导中，他们的专职是为青年参与公共生活做准备。然而，早在智者之前，这些主题在作为希腊人文化记忆的诗歌里就是中心主题。因此，本书中的文本展现了三十多位作家的思想，包括诗人、哲学家、剧作家、史学家、医学作家，当然还有智者。因为智者们对这一时期的政治理论作出了最显著的贡献，他们存世的作品在此被完整译出。至于其他作家，我们收入反映了智者们影响的文本，还有主题与这一时代的政治思想相关联的早期文本，比如关于人的本性、人类社会的起源、法律的起源、正义的本质、好政府的形式、财富的分配、权力在不同性别和社会阶层中的分配的文本。

以往对智者的叙述经常预设柏拉图和后世思想家的视角，这些思想家追问智者们以什么方式论及了或没有论及古典哲学关注的主题。本书把智者和他们的前人、同时代人一起展现，我们希望借此倡导一种观念：智者们是对这些主题的漫长探索传统的集大成者，而不只是古典政治理论的先行者。古典政治理论的传统由柏拉图和亚里士多德开创，对现代思想影响深远，以至于大大掩饰了前人对政治思想的贡献，是为憾事。政治思考在柏拉图之前已有长足进展，为雅典和其他地方的民主制发展提供了基础。希腊作家早在荷马和赫西俄德时就了解共同体中程序正义的重要性，而智者对这个观点给出了理论支持。此外，到前 5 世纪晚期，目光敏锐的作家如修昔底德已经从痛苦经历中得到教益：共同体的所有成分都必须在政府中得到代表，不能允许任何阶级——甚至是平民（或者说 *dēmos*）——僭越欺压其他阶级。修昔底德的政治思想（在很多方面预示了亚里士多德的思想）显然是智者时代里创新思考的产物——这一时代对现代思想仍有可观的间接影响。 x

历史背景

前 5 世纪以前的希腊政治史不得不借助诗歌和考古学证据的补充，通过后世资料来重构。荷马史诗回顾了结束于前 12 世纪的青铜时代，当时迈锡尼有伟大的王者；但同时史诗反映的生活实际是前 8 世纪的——希腊分裂成一些小共同体，由被称为国王的世袭贵族掌管。《伊里亚特》（*Iliad*）第 2 卷展示了希腊军队的集会，会上只有国王们有权发言。荷马引入平民特尔西特斯（Thersites）的形象，大概是在回应对这

个体制的一些常见的抵触。特尔西特斯试图在军队集会上发言，但根本没机会，奥德修斯（Odysseus）在与会者的哄笑中赶跑了他。

xi 赫西俄德的政治图景是类似的，不过采取的是小土地所有者和农民的视角。权力掌握在国王们手里，正义显得脆弱而容易倾覆。赫西俄德满怀激情地赞许公正有力的司法过程，但深知在共同体中实现正义的机会渺茫，对此很悲观。政治变革是个遥远的可能。

荷马和赫西俄德之后的前7和前6世纪，希腊城邦（或者说*polis*）兴起，宪制随之发展，成文法得以编纂。城邦（*polis*）是被文化和宗教纽带以及一些共有的军事和经济目标紧密联结起来的共同体。受训的重装步兵（甲兵）的发展逐渐侵蚀了骑士与贵族的主宰地位，后二者的权力来自他们购买马匹的财力。如此情势迫使城邦领袖们和有能力负担甲胄和武器的中等阶级同声共气。权力现在取决于城邦组织一支训练良好的甲兵方阵的能力，阵中兵士有足够多的共同利益是他们愿意团结起来共同保卫的，每个人都用盾牌保护他左边人持剑的臂膀。领袖们和他们的军队不得不为整个共同体的利益并肩奋斗，阿基琉斯（Achilles）式的个人主义再无容身之地。这是阿基洛科斯和提尔泰奥斯的世界，雅典和斯巴达在这个世界里演进成古典希腊城邦的典范。

前7和前6世纪也是希腊各个城邦开始把法律书写成文的时代。城邦的法律通常被归功于一个特定的立法者，其中最知名的例子是斯巴达的吕库古斯（Lycurgus）和雅典的梭伦。据说，吕库古斯的法律得自德尔斐神谕，而梭伦几乎改写了极度严苛的前人德拉古（Draco）所作的一整套法律。这一时期的法律和政治制度反映了军队服役者的利益，即农民、

工匠、商人等中等阶级的利益。政治改革的呼声如今不得不被严肃对待，较之某一个阶级一边倒的全面胜利，各阶级更有可能达成和解。

同时，人口增长和商业发展为政治和社会组织的新形式取代传统上以土地为基础的贵族制制造了压力。在诸多城邦里，被称为僭主（*tyrannoi*）的非传统统治者通过相对平和的 xii
政变获得权力。即便是前6世纪梭伦在雅典的改革也不足以保住旧秩序，阻止庇西斯特拉图（Peisistratus）崛起，后者和他的儿子们统治雅典总共长达半个世纪之久（前561～前510年）。这些统治者通常有民众支持，无需诉诸武力维持地位。尽管如此，这类统治者的名称 *tyrannos* 在更晚的前5世纪被赋予了贬义，到了柏拉图的时代，“僭主”一词唤起的意象是由非法暴力支持的不加控制的贪欲。不过，这个意象不符合我们所知的早期僭主，而修昔底德一反雅典人的成见，力主庇西斯特拉图和他的儿子们是好统治者，他大概是对的。

自前8世纪开始，希腊人一直在输出过剩人口，在他们的船只能驶到的地方建立殖民地。尽管在政治上独立，但殖民地通常与母邦保持着紧密的文化联系，有些情况下也保持了经济联系。截至前6世纪末，几乎所有西西里（Sicily）和南意大利的希腊城邦都是建立的殖民地。前5世纪，殖民地继续建立，这提供了讨论理想法律和宪制的实践背景。例如，智者普罗塔哥拉应召协助起草图里伊（Thurii）的宪法，该殖民地是伯利克里（Pericles）和雅典同盟前433年在意大利创建的。

希腊公民阶级的主要活动是战争，而这解释了同一时期在社会和政治秩序中产生的军事分类的重要性。前5世纪末的雅典，船员、步兵和骑兵之间划出了清晰的界线。富人能

够负担马匹，加入骑兵。而仅达小康的人能够负担甲胄和武器，充当重装步兵。穷人除了自身之外没什么可以贡献，一般在海军效力。希腊政治的实践问题是让这些集团既能合作，又保持平衡。

前5世纪，希腊城邦一般是被民主政体和寡头政体统治。寡头制满足了贵族的利益，但有一些贵族如伯利克里同样在民主制中占据领袖地位。寡头制经常被其支持者说成以*euno-*
xiii *mia*（字面意思是“良法”）为特色，但事实上民主制像其他任何政体形式一样依赖法治，而民主雅典不久就以好讼闻名。

这里不再进一步概述希腊政体形式了，我们将要描述雅典和斯巴达的体制，两者在前5世纪和后世成为宪制争论的模型。[2]它们是前5世纪希腊最重要的两个城邦，伯罗奔尼撒战争（前431～前404年）的两个主要对手。修昔底德记录了这场战争的历史，他把两个政治体制的冲突描述为两种全然不同的文化冲突，本书中很多其他作者明确地或暗含地论及了两个城邦或其中之一。

雅典和斯巴达

前5世纪的雅典政府是希腊民主制的典范。公民大会（*Ecclēsia*）向所有公民开放，并兼有立法权威和影响邦国政策与行动的可观权力。公民大会的事务由五百人议事会（*Boulē*）

---

〔2〕写这两个城邦的书，很多都好，我们推荐这些作为起点：R. K. Sinclair, *Democracy and Participation in Athens* (Cambridge, 1988), Mogens Herman Hansen, *Athenian Democracy* (Oxford, 1991), Paul Cartledge, *Sparta and Lakenia: A Regional history, 1300～1362* BC (London, 1979). 关于雅典，可以很方便地参考亚里士多德著《雅典政制》(Penguin Books, 1984), P. J. Rhodes 译，附有导论和注释。

筹划，议事会成员每年一次由抽签选出，每人最多供职两届，不能连任。管理的职责由10位统治者（*archōns*）*和一群小官员掌握，他们也是每年一次抽签选出来的。多数司法判决由大众法庭作出，陪审团完全自主，数量庞大，有时可达500人。司法职务向所有公民开放，每起审判都抽签挑选陪审员。司法陪审团不听命于任何更高的意见，他们的判决一旦作出，没有任何更高的权威可以上诉。对陪审员和公民大会会员职务的补偿比较微薄，但足够维持基本生计。

因此雅典几乎所有公共决策都由业余人士作出，他们完成任务之后就回归私人生活，成为一个专业政客几乎不可能， xiv
除非持续地在公民大会和大众法庭上劝导公民赞成自己的意见。不由抽签选举产生、也不受任职条例限制的职务只有军队首领。最著名的雅典领袖伯利克里之所以能维持领袖地位，（按修昔底德的记述）就是由于他不但有能力在公民大会上说服雅典人跟随他的领导，而且长年被选举为将军。

雅典民主制（*dēmokratia*）是一个权力掌握在平民（*dēmos*）手中的政府形式。然而在古希腊，*dēmos* 仅指成年男性公民。女人和奴隶从来不被当做完整的公民，不被允许公开参与政治活动。因此，就像直到相当晚近的多数民主政体的情况一样，权力掌握在不到1/4多的人手中。[3]

关于斯巴达政府，我们所知更少。我们现有的资料大多不是来自斯巴达，多数情况下这些记述的可靠度是有疑问的。

斯巴达有两位世袭国王，他们主要的职责是军事领导。还有长老议事会和公民大会，两者关系不能确定。所有司法

---

* 中文一般译为“执政官”。——译者注

〔3〕 就我们目前所知，有资格参与政治决策的人口比例，雅典和内战前的美国几乎相同。

案件掌握于5位监察官（Ephor）之手，他们每年一次由公民大会选出。

斯巴达政府生活的一个关键特征是，该地区的定居者大部分不是斯巴达人，而是被称为希洛人的原住民。前8和前7世纪，斯巴达通过战争征服了希洛人，自此以后斯巴达生活的多数方面都着眼于保持希洛人的奴役地位，防止他们造反。斯巴达生活的每一方面都以军事考虑为先。青年人的训练组织良好，以纪律要求严格著称，令许多保守的雅典人羡慕。全权的斯巴达公民为城邦所器重。每个公民都分有一块土地，由奴仆耕种，而公民在社会和经济地位上多少被认为
xv 是平等的。然而事实上，有些人比别人更富有、更显达，这似乎影响了本质上是寡头制的斯巴达政治生活。

早期诗歌

诗歌是希腊早期主要的文化媒介。因为易于记诵，在前5世纪散文体裁兴起之前，诗歌一直是很多观念的载体，如关于伦理、治国之道、法律的观念。本书第一部分收入了从前8世纪后期的荷马诗篇到前5世纪西蒙尼得和品达的作品。这些诗人明言或暗示了关于社会和政治问题的有趣观点，我们选的很多章句被后世作家广泛引用，在他们讨论政治理论时被提及。一般说来，早期希腊诗人强调“正当”（*themis*）、“法，正义”（*dikē*）、“尊重”（*aidōs*）的重要性，支持君主制或寡头制。他们倾向于把鼓动普通公民（*dēmos* 或 *hoi polloi*）分享更多权力的做法看做对公共秩序的威胁。另一方面，荷马笔下的“国王”并不把自己看做绝对的君主（monarch）：《伊里亚特》和《奥德赛》（*Odyssey*）都描绘

了一些会议，与会者主要是贵族（也被称做“国王”），他们为领袖(“最有王者之气的人”) 提建议。荷马更年轻的同代人赫西俄德质疑把争议呈交给这些土地领主进行司法解决的程序是否公正有效；他还构想了社会制度和文化制度起源的神话，以普罗米修斯（Prometheus）和潘多拉（Pandora）的神话最为知名，展现了对人类文明悲观失望和每况愈下的感受。

其他诗人，尤其是泰奥格尼斯（Theognis）和品达，表达了更强烈的贵族式观念：他们强调美德是世袭的，让“更好的人”统治是可取的，他们哀叹那个时代的社会流动性。雅典改革者梭伦的观点要更温和，他自述其对减轻平民负担大有作为，却又不愿向民众妥协，实施民主制和土地再分配。梭伦明确拒绝了穷人获得富有贵族土地的企图（见他在选文 **2~5** 中说的话）[4]。他在诗歌里有力地肯定了一种以节制适 xvi
度为基础的道德观，以此为背景来着手政治和法律改革并就社会运作立论。梭伦和其他早期诗人的情感通常针对非常特定的历史情境，但他们为同一时期必定存在更广泛的理论对话提供了证据。

早期诗人的作品为理解前 5 世纪的迅猛革新提供了至关重要的背景——革新不止于表达出来的观念，也及于观念的表达方式。一个重要发展是雅典的悲剧体裁，据称始于前 535 年。

---

〔4〕 粗体数字表示本书文选的编码。（译者补注：以下将编者表示文选编码的粗体数字统统前加“选文”二字并取消粗体。）

悲 剧

雅典人对诗歌最著名的贡献是悲剧。每年诗人们在雅典最大最重要的公共节日大酒神节（the Greater Dionysia）上争夺悲剧大奖，这个日期安排本身凸显了悲剧的公共意义、政治意义。一些较早的悲剧，如埃斯库罗斯讲述前480年击败薛西斯（Xerxes）大军的《波斯人》（*Persians*），以历史事件为基础，因此有直接的政治影响，但即使是以传统神话为基础的悲剧也必定是在当时社会与政治问题的背景中得到理解的——对于像索福克勒斯的《安提戈涅》（*Antigone*）、埃斯库罗斯的《俄瑞斯忒亚》（*Oristeia*）三部曲这样的作品，这一点尤为真切。《安提戈涅》展现了两个人的尖锐冲突，一边是城邦统治者、法律和秩序的维护者克瑞昂（Creon），另一边是安提戈涅，对家庭的忠诚让她拒守法律，违背克瑞昂的意志埋葬了兄长。《俄瑞斯忒亚》三部曲描绘了一系列家族谋杀，对正义和合法复仇提出了尖锐的问题。任何研究前5世纪政治思想的人必须完整阅读这些戏剧。在第二部分中我们只选了一些从背景中抽取出来以后仍然能够理解的、数量有限的段落。其中多数在风格上或内容上显示了智者的直接影响，影响可见于演讲和辩论的成对结构，也可见于法治、妇女地位、理想宪制、法律在人类社会中的起源这些主题。

xvii 喜剧在同一个节日和更小的节庆时都有作品问世，它们也与当时的社会和政治问题相关。阿里斯托芬（Aristophanes）的多数喜剧创作于前5世纪末，主要是关于当时的社会和政治主题。然而，他的戏剧内容很难节选，所以我们没有从中寻章摘句，而是促请读者自己阅览他的完整戏剧，

比如《云》（*Clouds*，剧中有把苏格拉底当做智者的著名描绘）、《吕西斯忒拉忒》（*Lysistrata*）（剧中妇女接管了政府）和《公民大会妇女》（*Ecclesiazousai*）（剧中提出一种激进的新政府形式，其中女人统治国家，私有财产被废除）。

史书和民间故事

这一时期的另一重要发展是散文写作的兴起。前5世纪上半叶，多数前苏格拉底哲学家写诗，像赫拉克利特这样的散文作家，文风也是格言式的，仍然接近诗体。其他散文作家文风非常简单直接。但在前5世纪中叶之后，很多作家和演说家开始把散文塑造成一种艺术媒介，一种能表达更复杂观点的更加成熟周密的文体。高尔吉亚和修昔底德是这次发展最显著的成果，而“历史之父”希罗多德也是关键人物。

本书第三部分的篇章出自撰写史书和民间故事的前5世纪散文作家。希罗多德和修昔底德都归属于当时的一场新学识革命，两人都反映了智者们重要（但相当不同）的影响。两位作家都频繁地把史实和历史虚构混杂写出，以表达自己政治理论的要点。希罗多德关于宪政形式的虚构对话和修昔底德笔下的多数演说都是这种手法的代表。我们节选了这两部史书里最重要的篇章，但正像希腊悲剧的情况一样，所有严谨的治学者都应该阅读两部史书的全本。

希罗多德收集的信息在我们看来可能组织得有些松散，但与更早一些相当简单的散文著作相比，他的《历史》（*History*）出类拔萃，因为它展示了对整个已知世界的一个统一观点，并尝试理解一些导致（按他对世界的划分）希腊人和蛮族冲突的潜在动因。希波战争可能有助于希罗多德把所有 xviii

历史看做一场希腊人与外族的全面斗争的一部分，但当时对社会和政治问题的讨论一方面激发了希罗多德的创作，另一方面也受益于他对其他文化的习俗与信仰的探究（*historia*）。

修昔底德是一个有巨大力量和原创性的政治思想家，他构造了对伯罗奔尼撒战争期间希腊社会中起作用的道德、社会和政治力量的复杂叙述，从大战开始的前431年记述到前411年收笔，当时距战争结束尚有7年。除了记述史实，修昔底德通过一系列论辩场景，探究了人们为自己如此这般行事给出的理由和借口。这一过程中他给出的演说更多是重构而不是信史：它们所显露的说话者动机，是修昔底德认定的动机。一个频繁出现的主题是对正义的要求和帝国权力的需要这两者之间的冲突。尽管他记录的论证仅关涉当下战争中的个别人事，修昔底德却意欲使他的史书对人类政治决策有永存的价值：人类本性既然如是，类似的冲突模式注定要重演。

除了演说和辩论，修昔底德对某些事件的叙述——最著名的是雅典瘟疫和科西拉（Corcyra）内战——实实在在是关于人性的论文。结果是，他的书比讲一个战争故事做得更多，它阐明了修昔底德对在战争和灾难压力下人会怎么想、怎么做的看法。他对人性的看法阴郁深刻，对雅典民主制之下帝国的非道德性为有着充分的理由去厌恶，这些使他成为柏拉图之前最为成熟周密的政治思想家。他对霍布斯影响巨大，后者年轻时就翻译了《战争史》（*History*）；他继续影响着现代的政治学讨论。他毫无疑义地从反民主的视角讲述故事，每当民主观念遭受审判时，他的证言就格外受人关注。

通常被称做《老寡头》的论文是这一部分最简单的作品。这篇论雅典宪制的文章由当时一位不知名的作者写成，

混在前4世纪史学家色诺芬的著作中传到我们手里。作者对 xix
雅典政治体制体现出复杂的心理，既显示出尖刻的厌恶，又有不情愿的钦佩。他的作品被一些人看做一次尝试，试着展现那个时代方兴未艾的争论中双方各自的（至少一部分）论点。

除了上面3位作家，我们还附上一些伊索寓言，来反映那一时期关于政治主题的民间智慧。

哲学和科学

第四部分我们收入了其著作与政治主题相关的哲学和科学方面的散文作者。早期的前苏格拉底哲学家显然对宇宙演化论和宇宙秩序论更感兴趣；但是本体论和逻辑学的问题受巴门尼德的影响在前5世纪呈现出来。在把哲学由天上转向人间——从宇宙论和本体论转向道德和社会问题——的那群人中，以苏格拉底最为著名，但他不是唯一一个。赫拉克利特和德谟克利特把逻辑学和认识论上的观点与对社会、政治和伦理问题的强烈兴趣结合起来。罗马时代的历史作家哈利卡纳苏斯的狄奥尼修斯（Dionysius of Halicarnassus）提供了一个文本，是对前5世纪人类学观点的直接反思，我们也收入了。文本的作者最有可能是德谟克利特，我们把该文放在他的名下，作为这部分的第一篇。医学作家通常在对社会和人类本性的观点这个广阔的背景之下处理他们的主题。这一部分的结尾我们翻译了犬儒学派哲人安提斯提尼的两个短篇演说，它们明显属于神话学争论的传统，这些争论可见于高尔吉亚和其他智者们的著作中。

智 者*

我们翻译的数量最多也最重要的篇目是智者们的著述，他们在前5世纪中叶前后声名鹊起。希波战争之后，希腊人自信满满，雅典人尤其从马拉松（Marathon）（前490年）和萨拉米斯（Salamis）的大捷（前480年）以及联军在普拉提亚（Plataea）的决定性胜利（前479年）中获得了信心。同时期在希腊很多地方，在很多领域中萌生了探索和创新的新
xx 精神，它常被拿来与18世纪的启蒙运动作比较。这一时期希罗多德游历到已知世界的遥远角落去进行他的探究；前5世纪中叶的西西里（我们被告知），柯拉克斯（Corax）和提西亚斯（Tisias）发明了语词的艺术，即修辞术的前身；雅典人在公民大会上、也在悲剧中辩论他们的社会应该以什么方式民主化、民主化到什么程度；在整个希腊世界，有名望的知识分子游走于各个城邦，进行讨论、论辩和教学，广泛地展现他们不同于传统言说方式、传统思考方式的新方法。

这些教师后来被称为智者，尽管只是在柏拉图之后并受柏拉图影响，智者才被当做一个和其他知识分子相分离的阶层。“智者”一词现在被用来命名前5世纪下半叶在希腊的

---

* Sophists 的译名，本书中译继续沿用传统的译法“智者”，而不是新近流行的“智术师”。理由如下：①“智术师”在中文语境中第一次出现是在严群先生翻译的柏拉图对话《泰阿泰德智术之师》，在柏拉图会话里这么译也许是合适的，这个译名带有柏拉图赋予的贬义。但本书编者正是要摆脱历代学者预设的柏拉图视角，为智者正名，因此“智术师”的译法不适合于本书。编者认为 *sophistēs* 一词就起源来说没有负面含义。②“智术师”的译法暗示它指涉的人构成了一个职业或者阶层，这也是编者反对的成见，这个成见同样来自柏拉图。仅当少数时候译做“智者”无法和日常语言中的“智者”即有智慧的人相区分时，才译做“智术师”。——译者注

智识生活中获得声望的一些思想家；学者常把他们说成是一个学派或者一个运动，但这样的说法会产生误解。智者们无疑知道彼此的作品，有些可能还互相熟识，但他们的兴趣和观念有巨大差异。柏拉图甚至提到了他们的职业竞争。可以确定，他们没有组成一个哲学学派，甚至没有构成一次知识运动。

因为“智者”这个名称自柏拉图的时代以来已经有了普遍的负面含义，值得注意的就是，*sophistēs* 一词（“明智的人”，来自 *sophos* = “明智”）第一次出现是在前 5 世纪早期品达的一首颂诗里（*isthmian* 5. 28），这个词在那儿的意思明显是“诗人”。它在前 5 世纪其他文本里出现时也没有轻蔑的含义，直到阿里斯托芬的《云》，我们现有的这一版《云》写成于前 420 年左右。因此这个名称似乎最早被用做表示尊敬的符号，它把所指称的人放入一个智慧的传统，在智者之前主宰这个传统的是诗人。这就是普罗塔哥拉（选文 1）把他的职业追溯到荷马和赫西俄德时诉诸的传统。“智者”一词在前 4 世纪也用在一些我们今天会称为演说家或哲学家的人身上。

通常被称做智者的人有以下显著特征：他们在希腊世界广泛游历，为青年人和老年人授课、讲习并收取不菲的学费， xxi
主题常是伦理、社会和政治的问题。此外，很多智者给付得起学费的人教授任何他们感兴趣的主题，包括历史、文学、数学、科学以及语词的艺术。希庇亚斯声称什么都教过，而且的确展示了比如制鞋这样的实践技巧，不过多数智者避开手工艺不教。同时，智者倾向于避免像形而上学和宇宙论这样抽象的主题。

苏格拉底分享了智者对伦理的兴趣。他的方法，甚至他

的一些学说（比如关于惩罚的理论）都和智者多有共同之处。苏格拉底区别于智者的最客观的特征，（柏拉图和色诺芬都强调）是他不为教导收费：除了他之外，其他演说家和哲学家都收费——柏拉图也不例外。没有证据表明柏拉图之前有谁因为收费而批评智者；阿里斯托芬在《云》里着重表现了苏格拉底的“思想所”及其学生的贫穷。智者收费确实意味着他们的学生更可能来自富有的家庭，这可能在雅典这样的民主城邦滋长了一些怨恨。另一方面，很可能被同时代人当做智者的苏格拉底（像《云》里表现的那样），虽然不收费，其学生大多还是富家子弟。事实上，苏格拉底的几位学生和熟人的寡头派活动通常被认为是他在前399年受审并被处决的首要原因。

苏格拉底和智者们另一个实践上的区别是，前者（按柏拉图的说法）差不多整整一生都待在雅典，而智者们是来自希腊各个城邦的巡回教师。唯一有据可考的雅典智者是安提丰，他为各类客户写演说词，根据这一点可以判断他和其他城市有很多联系，很可能频繁游走于雅典城外。从柏拉图的《普罗塔哥拉》看，很明显，智者来到雅典能激起巨大的热潮，尽管他们四处游荡的习性也会召来本地人对异邦人惯有的敌意。

xxii

智者的教导

智者们代表了名副其实的新学识。正是由于这些新学识的主要代表人，我们才有了对成熟学生进行广博教育的理想，如现代大学所做的那样。他们的课程包括了历史、文学、科学、社会科学，还有语词的艺术即修辞术。

很多智者对人类社会中正义和法律的起源感兴趣。尽管

普罗塔哥拉和更早的智者不认为人的自然本性和社会接受的道德之间有巨大张力，后来一些智者开始相信希腊的习俗和法律（*nomoi*）违背了人性的自然（*phusis*）；他们主张人应该首先效忠于自然，而不是习俗和法律。可以确定有些智者作出过论证，反对约定俗成的道德，但现实中不可能有智者采取柏拉图《高尔吉亚》里卡利克勒那样的极端立场，竟然猛烈抨击所有不鼓励强者促进自身利益、不鼓励他们满足膨胀的欲望的法律和道德法规。智者们力图以批判但正面的态度检视传统的道德和正义观念，对 *nomos* 和 *phusis* 之间张力的讨论事实上是这番努力的一部分。

相对主义是当今最常与智者联系到一起的学说。柏拉图有时把智者的观点写得好像是要完全否认真理的存在，破坏任何有关一个人比另一个人学识更渊博的主张。然而，不可能有哪位智者是这类极端的相对主义者。诚然，智者的游历促使他们对政治、法律、社会、伦理、宗教等观念进行比较研究，这可能使一些智者接受宽泛意义上的相对主义立场，但是（正如启蒙运动时的情况）熟知其他文化有助于激发很多关于人性和社会组织的新观念。柏拉图在《泰阿泰德》（*Theaetetus*）里把普罗塔哥拉写成一个极端的相对主义者，但他的虚构不是可靠的哲学史，而且我们有证据表明普罗塔哥拉所持的观点和《泰阿泰德》赋予他的立场不相容。例 xxiii
如，普罗塔哥拉相信人之自然本性的存在（选文 8），相信个人有自然的天赋（选文 5）；他还教导学生正确地使用语言，而且不把约定俗成当做正确性的标准（选文 28，32，33）。

在政治问题上，智者们的主要论题是关于宪制，他们关注正义以及民主的可行性。多数智者提供公开演说的训练，为青年的公共生活做准备，这对民主制城邦的青年更有价值，

虽然公开演说的重要性早在民主制诞生之前在希腊就彰显出来。在教授公开演说技艺的同时，很多智者趋向于批评传统、推动创新，这些倾向可能和对新生民主制城邦的支持相一致。我们确实被告知，希腊世界中修辞术的传授始于叙拉古（Syracuse）的僭主被民主制推翻并取代之际，而智者也更受雅典这样的民主城邦而不是斯巴达的欢迎。

尽管如此，智者作为一个群体并没有特别地亲近民主，他们的政治观点很可能和其他方面的观点一样彼此各异。他们的主顾必须富到能够负担学费，这也许使其某些教导偏向于反对民主制。然而我们要切记，我们现有的材料几乎确定不了具体某位智者的政治倾向。多数情况下我们所知太少，甚至不够作出推测，而我们能够辨识其政治倾向的智者，站在当时主要政治倾向之对立两边的各有其人。例如，普罗塔哥拉对民主实践给予了支持（尤见选文 10），但他的观点经过解释也可以用来支持其他体制。高尔吉亚于前 427 年作为西西里城邦林地尼（Leontini）的使节前往雅典，当时该城邦是民主制。（关于他的政治偏好，这是我们仅有的相关信息，现存的文本多不涉及这方面。）而在另一边，智者安提丰是前 411 年雅典一场寡头政变的领导者之一，数月后民主制恢复，他被审判处决；色拉叙马霍斯和卡利克勒（Callicles），按柏拉图的描述，似乎反对民主体制。

xxiv **智者的方法**

智者最大的冲击可能不在于他们发展的特定的新学说，而在于他们的路径与方法。他们的起点常是对传统的激进质疑：普罗塔哥拉质疑了荷马和西蒙尼得的文本，并大幅校正了赫西俄德的一部神话；高尔吉亚公开挑战诗人们对海伦

(Helen) 的传统看法；其他智者各自以不同方式致力于挑战传统观念。当然，批评自己的前辈不算新鲜事：古时的诗人和早期哲学家曾经激烈地相互批评（或公开或含蓄），诗人们曾经大胆地创作旧神话的新版本。早期诗歌的竞争机制（见下文）无疑促进了对抗和批评。然而在一些智者那里，批判传统文化的做法如此盛行，以致有时似乎成了目的本身。不论他们用意如何，对智者的流行看法是（如喜剧诗人取笑的那样），他们为了标新立异而标新立异。

这个看法并不公正，因为智者不止于质疑传统，他们进而发展出了一种理智探索的新形式：并举两段文章或者两种观点，以赞成的立场分别进行论证。智者确实把表述相互冲突的立场搞成了一种艺术形式，既是为了教授论证技巧，也是为了展现对立观点的不同力度。尽管这个过程可能导致虚无主义的谬论（像《双重论证》显示的那样），它也可以被用做促进理解的建设性手段，就像修昔底德《战争史》里成对的演讲明显起到的作用，普罗塔哥拉可能也这么用过（尽管他的《对立论证》没有片言存世）。安提丰的《四部曲》(*Tetralogies*) 为假设的法律案件中各不相容的立场分别作论证，借此阐明论证方法，同时展示所考察的那类案件的道德复杂性。即使没有明确对举对立立场的著作，也常常通过展示对"弱势论证"（即反对传统立场的论证）的强势肯定来暗含地对举不同观点。一个例子是高尔吉亚的《海伦》，文章针对传统观点——海伦自愿与帕里斯（Paris）私奔引发特洛伊战争——为海伦作了辩护。高尔吉亚支持弱势立场、挑 xxv
战传统强势立场的论证，在语言上明显是法律辩护词的反响。他详尽考察了外部因素对人类行为的影响，这会让听众们更好地理解很多司法案件中居于核心的问题，不论他们是否接

受他为海伦所作的无罪论证。因此，智者的论证尽管不如柏拉图、亚里士多德的那般精密，较之埃斯库罗斯的唱词、品达的诗篇、赫拉克利特的格言，毕竟是一个重大进步。

文本的选择

智者的作品大多因为时光流逝而佚失，遗留的作品很多也只是片段的引言。为完整起见，我们在第五部分收入了所有存世的智者作品，不论它们是否探讨政治主题，只有少数例外：我们忽略了克里底亚的一些诗歌片段，它们与他作为一个智者的思想与实践无关。我们也没有收入一些仅含一两个词的残篇，因为把它们单拿出来没什么意义。此外，我们翻译了两篇较长的文本，文本具体作者不确定，但可以确定是智者或其学生的作品，一篇出自扬布利柯的无名作者之手，另一篇是《双重论证》。

我们把普罗塔哥拉当做一个特例处理，他自己的著作留存太少，我们只能格外依赖于柏拉图的证言，依赖被称做模仿的东西——即柏拉图在他的历史虚构里再现的普罗塔哥拉。因此，普罗塔哥拉的那一节收入了柏拉图写的大段文字，它们不是对这位智者的精确引述。

我们必须牢记，柏拉图不是个友善的见证人，他的目的也不是准确地转述思想史。智者在他们所处的时代是有争议也有影响的人物，而柏拉图把他们的作品看做一个腐败事业的组成部分，这个事业还包括另外两个他热衷攻击的对象：法庭演说和诗歌。柏拉图在《理想国》中提出要清除几乎所有现存希腊文化，代之以为追求柏拉图式辩证法做准备的、或者从这个追求中引申出的研究。这个研究过程排除了智者教授的大部分内
xxvi 容，连同传统的诗歌和戏剧。试图理解智者的学者因此必须谨

记，柏拉图对待智者并不比他对待诗人更公正，学者也必须专注于智者以自己的方式做了什么，而不是他们在柏拉图眼中没有做什么，以期过滤掉柏拉图的影响。

重大主题

本书涉及的诸多主题中，正义和修辞术两者最常出现，就希腊观念对现代政治思想的影响而言也最为重要。

正义

在荷马那里，“正义”（*dikē*）与相关的概念“正当”（*themis*）被用来区别遵守它们的文明人类与不遵守它们的野蛮人，比如奥德修斯遭遇的独眼巨人库克罗普斯（Cylopes）。很明白的是，*dikē* 指人在共同体中服从对争端的和平解决，而 *themis* 则要求社会组织到达一定水平，在其中每个人对自己、对近亲都不能自立法则、为所欲为。

赫西俄德是最早把正义当做中心主题的作家。他这么做，看上去是由于他相信自己遭受了兄弟的不义对待。对赫西俄德来说，正义与财富的合理分配相关（在他所处的社会中财富主要在于农业耕地），也与在法庭上诚实作证、公正判决相关。荷马的众神有时罔顾是非，尽管他们偶尔也站在道德基础上奖惩凡人；而赫西俄德的众神首先是正义的保卫者，与侵凌正义的统治者站在对立面。后者眼中只有自己的利益，因而滋生了骄横（*hubris*）（即对何为正当的无礼轻忽）。

梭伦大体上继承了赫西俄德的正义概念以及他赋予这一概念的重要性，尽管梭伦的正义实践是开始调和不同阶级之间的权力分配，以及不同个体之间的财富分配。古典时代，

正义这一概念开始具有了接近现代讨论中“正义”的意义范
xxvii 围；然而在古希腊思想中，*dikē* 除了指分配正义和报复正义之外，一般还保留了司法程序的强烈含义，有时与公平(fairness) 区别开来。在修昔底德那里，（对立于自身利益的）正义是帝国权力往往遵守不起的东西，他笔下的雅典发言者时常论证雅典必须以暴力维持帝国，不论这么做正当与否。在一个颇有讽刺意味且主旨复杂交错的演说中（见修昔底德，选文5a)，戴奥多图斯（Diodotus）论证说仁慈对待密提林人和雅典自身的利益并不冲突，尽管正义要求相反的残酷对待。

一些智者的教导（知名者如安提丰）包括了在法庭上作出动人发言的技艺，这使他们对正义有实践上的、法律上的兴趣。普罗塔哥拉把正义视为人的生存条件，因此也是人类的第二自然。正义是一套习得的技艺和德性中的一种，整套技艺和德性使人类虽无动物用以保护自己的尖利爪牙、坚固鳞甲、敏捷身手，也能存活于世。然而在另一处，普罗塔哥拉观察到不同城邦有不同的正义。我们不能确知他会如何调和这一观察蕴含的相对主义和他解释正义起源时诉诸的自然主义；但他可能感到所有人都有对某一个正义体制的自然需要，而实际的司法体制可以随不同社会而改变。希罗多德也注意到不同文化有不同道德规则，但他和普罗塔哥拉都不认为传统道德因此就是毫无根基的。

后来的智者们采取了一个激烈的转向。一部分智者追随普罗塔哥拉，认为正义是人类学习的成果，但与普氏不同，他们把正义看做是根本上与自然本性相悖的。最终，智者被传统拥护者看做批判正义和祖传道德法规的危险人物。一些智者据称曾说正义不过是两害相权取其轻的结果，是社会契

约的产物，是强者应当或者想方设法避免、或者公然违背的。此类观点受人谴责，在《高尔吉亚》和《理想国》前两章里遭到柏拉图攻击。

然而，在这场关于正义和自然的可见冲突的争论里，正义的价值常常体现在社会由混乱不堪到组织良好的过程中它所扮演的角色——或是拯救、或是祸根。赫西俄德最先显示了对社会起源的兴趣，主要在他的两版普罗米修斯神话里（选文1、2）。埃斯库罗斯（选文1～3）捡起了这个神话， xxviii
普罗塔哥拉紧随其后（选文8）。希罗多德设想了一个对波斯法律起源的论述（选文2），索福克勒斯在《安提戈涅》里献出了对人类进步的颂歌（选文1）。扬布利柯的无名作者对这个主题也有自己的看法。因此不论正义是好是坏，它作为社会的组织原则成了智者们的核心关注点，后人无论是追随他们，还是像柏拉图、亚里士多德那样诋毁他们，都在政治理论中保持了对正义的核心关注。

修辞术

尽管智者只是前5世纪范围宽广的学识发展的一部分，尽管教授从数学到历史的各种学科，他们最为人知的共同兴趣还是关于说话的理论和实践，这就是后来被柏拉图贬称为“修辞术”[5]的东西。智者们在探索方法和论证方法上的实验，符合了也激发了对 *logos* 名下包含的所有事物的强烈兴趣，*logos* 的意义可以是“词语”、“演说”、“论证”、“推理”和“话语”。对 *logos* 的兴趣并非毫无来由：公开演讲从一开始就在希腊生活中占有重要地位。演说技巧可见于荷马、赫

〔5〕 关于柏拉图在这点上对前人的错误再现，参见 Thomas Cole, *The origins of rhetoric in Greece* (Baltimore, 1991).

西俄德、提尔泰奥斯和很多其他早期诗人的著作；史家们写到了雅典政客如地米斯托克利（Themistocles）的演讲才能；事先准备的长篇演说大概从一开始就是悲剧的重要特征。

希腊文化另一项自始以来就有的根本制度是竞赛，或说*agōn*。竞赛可能最早从军队格斗演化而来，但早在荷马和赫西俄德时代，希腊人就参与非军事背景的竞赛。最早见于文字的是体育竞赛，如《伊里亚特》第23卷所述，还有诗歌竞赛，比如在安皮达马斯（Amphidamas）葬礼上，赫西俄德赢得胜利的比赛。而到了前5世纪，*agōn* 的基本模式已经能在很多地方找到。高尔吉亚（选文1、13）除了提到法庭辩论外，还提到了天文学和哲学辩论。相对形式化的辩论，或说 *agōn*，在前5世纪的悲剧和喜剧里已是牢固确立的特征。

xxix 在雅典，对修辞学的兴趣也被民主公民大会的辩论性质所激励，被大众法庭日渐增多的活动所激励，这些活动要求那些想在城邦里崭露头角、获得影响力的青年都必须成为有力的发言者和辩论者。通过为学生介绍有说服力的论证形式、表达形式，也介绍与法庭和公民大会的恰当演说内容相关的、伦理和政治上的实质问题，智者把他们教育成有力的发言者。普罗塔哥拉研究了一个可以看做言语行为理论雏形的理论，用来补充修辞术教学。高尔吉亚赞美了动人演说的力量，同时攻击了哲学家们关于纯粹存在、真理和知识的概念。

一种新论证形式可能由高尔吉亚从西西里带到了雅典，在后来智者和演说家的一些著作里、也在修昔底德《战争史》的演说中占据主角位置。其策略是诉诸可能的、合理的、自然的（*eikos*）东西，而不是诉诸可以由证据支持之物。如果一个富人被指控盗窃，基于以下论证，他的财富本身就够得上对他的辩护：因为他不会有任何盗窃的理由，他

就不可能这么做过。这类论证很容易被滥用，不过现存的演说表明，诉诸可能性（*eikos*）的论证一般用来给直接证据作补充，或者用来在直接证据缺失和不足的情况下构造合理假设。柏拉图说智者的修辞术偏爱可能性胜过爱真理，我们没有任何理由相信这样的刻画[《斐德若》(*Phaedrus*)，267a]。

除了为实际应用于集会和法庭而作的演讲，智者还准备了示范性演讲，既用来娱乐，也用来指导学生和付费的听众，高尔吉亚的两篇演讲就属于此类。两篇都用了来自神话的情节，都以既开玩笑又认真的方式演示了论证技术。安提斯提尼和阿尔西达马斯所作的演讲词里也提到了神话情节，很多悲剧中的演讲也属于同一文体，尤见于欧里庇得斯的悲剧。安提丰《四部曲》中的演讲为假想的案件而作，展示了这些情境中如何让控告和辩护富有说服力。

正如柏拉图对相对主义所做的那样，他也滑稽地描绘了
修辞术，把它当做控制人们心灵的工具（*phychagogia*），并 xxx
且论证说因此修辞术应该和基础坚实的道德理论同时教授，确保如此有力的武器不被滥用。但尽管智者们了解修辞术的力量和重要性，他们没说过什么可以配得上柏拉图的指控的话，他们只对控制别人感兴趣。他们教了很多其他东西，其中就有很多人（包括哲学家）总是希望知道的东西：如何最好地提供理由，即使是为最初看上去不可能的、或者当下不时兴的论点提供理由，以及怎样在一个问题上看到对立论点的力量。

智者的技艺在一个乐于公开辩论和比拼语言技巧的社会里最有用武之地。事实上，智者们教授的演讲术从来就不是僭主的武器；毕竟，僭主有更有力的工具来说服别人：全副武装的士兵。修昔底德《战争史》里只有一个雅典人定期而

有效地使用演讲术，他就是伯利克里（Pericles）。此君需要演讲术，因为他行使权力要通过民主制度。后起的政客如克里昂（Cleon），被修昔底德描述成公开发言失败的案例，在关于皮洛斯岛（Pylos）的辩论中，他被尼西亚斯（Nicias）轻易地设套击败，但即便是尼西亚斯，后来也在与阿尔基比亚德（Alcibiades）的辩论中被逼入困境，被迫统领一次他深信必败（但不敢言明）的远征。虽然伯利克里在葬礼演说上、戴奥多图斯在密提林辩论中都主张修辞与行动间有必然联系，但在修昔底德笔下，修辞术（如克里昂在密提林辩论中指出的）往往无济于事，成了掩饰意图、拖延行动的工具。

修昔底德把言辞（*logos*）和行动（*ergon*）对照起来的很多段落是复杂的，而且夹杂了讽刺，但整体上看它们表明一个人的行动比言辞更真实地显示了他的性格。不过，语词还是影响了人们感知行动的方式，《战争史》中的角色和它的读者都身受语词的影响。科西拉的革命者知道他们用来掩盖罪行的语言对于成事是不可或缺的。更重要的是，修昔底德知道讲述《战争史》的风格有多重要，历代史学家折服于他对雅典历史的识见，正是由于他行文优雅，并有力地结合了生动的战场叙事和富于思想的辩论。当然，战争的行动（*er-*
xxxi *ga*）本身就有趣而且重要，但使得修昔底德《战争史》成为“一切时代的财富”的，是他的言辞（*logoi*）。[6]

的确，语词——*logoi*——一直是智者们兴趣的中心所在。普罗塔哥拉的“正确的措辞”，高尔吉亚的“语词的艺术”，普罗狄科对近义词严谨的区分，安提丰的法律辨微，通过这

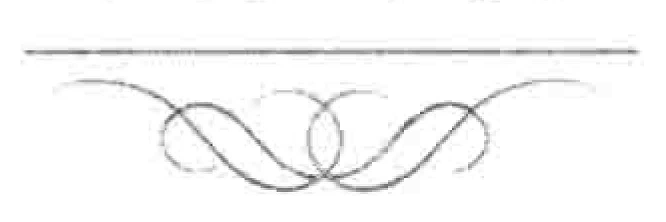
---

〔6〕 修昔底德著作中言辞与行动关系复杂，一个不错的研究是 Adam Parry, Logos *and* Ergon *in Thucydides* (Harvard diss., 1957; reprint 1981, 1988).

些以及更多的方式，智者对语言的首要兴趣，对语言与行为、语言与人性关系的兴趣在那个时代占据了中心地位。智者的话语大多已然消逝，但即使仅浏览一下至今仍在使用的措辞，也可以看到他们事业的不朽生机和重要意义。

xxxii

大事年表



时期	事件	作者
前 776 年	奥林匹亚赛会创立。	荷马（前 8 世纪）。 赫西俄德（前 8 世纪，彼奥提亚/Boeotia）。 阿基洛科斯（前 8 至前 7 世纪，帕罗斯岛/Paros，塔索斯岛/Thasos）。
前 675 ~ 前 650 年?	斯巴达宪制改革，被归于传说的立法者吕库古斯。第二次美塞尼亚战争：斯巴达征服希洛人。	提尔泰奥斯（前 7 世纪，斯巴达）。
约前 590 年	梭伦在雅典改革。	梭伦（前 6 世纪，雅典）。 泰奥格尼斯（前 6 世纪，麦加拉/Megara）。
前 561 年	庇西斯特拉图开始在雅典第一阶段的僭主统治。	
xxxiii 前 546 ~ 前 545 年	波斯王居鲁士（Cyrus）夺取小亚细亚（Asia Minor），包括亚洲的希腊城邦。	西蒙尼得（前 556 ~ 前 468 年，凯奥斯岛/Ceos）。

时期	事件	作者
前527~前510年	庇西斯特拉图的儿子们统治雅典。	色诺芬尼（约前570~前475年，科罗丰/Colophon）。
前508/507年	克里斯提尼（Clisthenes）改革；雅典民主制度初成。	赫拉克利特（前6到前5世纪，小亚细亚的以弗所/Ephesus）。
前499~前494年	亚洲希腊城市反抗波斯帝国统治。	
前494年	波斯帝国吞并希腊城邦米利都（Miletus）。	
前490年	波斯王大流士（Darius）派兵征讨希腊，在马拉松败于雅典人。	
前482年	雅典建造了后来在萨拉米斯打败波斯人的舰队。	
前480年	波斯王薛西斯从海陆两路入侵希腊；温泉关（Thermopylae）战役，萨拉米斯海战。	
前479年	希腊联军败波斯军于普拉提亚。	品达（前518~约前440年，彼奥提亚）。 埃斯库罗斯（前525~前456年，雅典）。
前477年	提洛同盟在雅典领导下建立。	
前461年	厄菲阿尔特（Ephialtes）进一步的民主改革。	

xxxiv

时期	事件	作者
前460？～前429年	雅典的伯利克里时代。	
前454年	提洛同盟的金库转移到雅典。	
前447～前433年	帕特农神庙建造（雅典卫城供奉雅典娜女神的主要庙宇）。	
前446～前445年	雅典和斯巴达签订30年和约。	索福克勒斯（前496～前406年，雅典）。 普罗塔哥拉（约前485～前425年，希腊北部的阿布德拉/Abdera）。
前432年	《麦加拉法案》（Megarian Decree）在雅典通过。	希罗多德（约前485～?，小亚细亚，南意大利）。 欧里庇得斯（约前485～约前406年，雅典）。
前431～前421年	伯罗奔尼撒战争，第一阶段（阿基达马斯战争）。	
前430年	雅典爆发瘟疫。	
前429年	伯利克里去世。	
前427年	密提林（Mytilene）向雅典投降。	德谟克利特（约前460～前380年，希腊北部的阿布德拉）。
前427年	西西里岛林地尼城派使节赴雅典。	高尔吉亚（约前480～前375年，林地尼）。
前427年	科西拉内乱（*stasis*）。	“老寡头”。

时期	事件	作者
前425年	120名斯巴达士兵在斯法克特里亚岛（Sphacteria）被俘。	普罗狄科（约前470～前400年，凯奥斯岛）。 希庇亚斯（前5世纪，埃利斯/Elis）。 安提丰（约前480～411年，雅典）。
前424年	修昔底德被流放。	修昔底德（约前460～前400年，雅典）。 色拉叙马霍斯（5世纪后期，查尔西顿/Chalcedon）。 埃文努斯（5世纪后期，帕罗斯岛）。 克里底亚（卒于前403年，雅典）。 xxxv
前421～前414年	《尼西亚斯和约》（Peace of Nicias）实际生效期。	
前416年	米洛斯人被毁灭。	
前415年	雅典远征西西里。	
前414～前404年	伯罗奔尼撒战争，第二阶段。	
前413年	雅典陆军海军在叙拉古城外全军覆没。	
前411年	短命的“四百人会议”寡头统治。	
前411年	修昔底德《战争史》记到此年中止。	

时期	事件	作者
前 405 年	阿哥斯波塔米（Aegospotami）战役（伯罗奔尼撒战争最后一场主要战役）。	
前 404 年	雅典向斯巴达投降；三十僭主掌权。	
约前 400 年		《扬布利柯的无名作者》。 《双重论证》。 利柯弗伦（前 5～前 4 世纪）。 阿尔西达马斯（前 5～前 4 世纪，埃利亚/Elaea，雅典）。 安提斯提尼（约前 445～前 360 年，雅典）。

注：作家排放的位置大致是根据他们的鼎盛年。作家的出生地和主要活动地点，只要知道就给出来。

书目表 xxxvi

A. 进阶阅读

这一节的目的是向学生和普通读者推荐一些进一步阅读的材料。我们推荐的仅限于近年的英文书和英语文章。其中很多书里有详尽的书目表，几乎所有著作都包括了关于同一主题的更多参考书目。

A.1 古代政治思想

Barker, Ernest, *Greek Political Theory*. London 1918. 一部很老的经典之作，不过仍然值得参考。

Farrar, Cynthia, *The Origins of Democratic Thinking: The Invention of Politics in Classical Athens*. Cambridge 1988. 观点富有启发性，特别关注了普罗塔哥拉、修昔底德和德谟克利特。

Havelock, Eric A., *The Liberal Temper in Greek Politics*. New Haven 1957. 一部引起争论的著作，讨论了很多本书收录的章节。

Ostwald, Martin, *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law: Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens*. Berkeley 1986. 对前5世纪雅典历史和政治的研究，对智识生

活给予了相当多的关注。

Patterson, Orlando, *Freedom: Vol. 1: Freedom in the Making of Western Culture*. New York 1991. 这位当代社会学家在这项研究的前半部分探索了自由在古希腊的起源及其与希腊奴隶制的关系。

Sinclair. T. A. , *A History of Greek Political Thought*. London
xxxvii 1959. 一个很好的调查，尽管大部分篇幅关注柏拉图和亚里士多德。

A. 2 古代道德思想

Arthur, Atkins W. H. , *Merit and Responsibility*. Oxford 1960. 特别研究了从荷马到亚里士多德等作者使用的伦理词汇，追溯了从竞争性价值到合作性价值的大致变迁。

Lloyd-Jones, Hugh, *The Justice of Zeus*. 2nd edn. Berkeley 1983. 主要研究了希腊古风时期和古典时期的诗人，从荷马写起。

Nussbaum, Martha, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge 1986. 一项对宽泛意义上的伦理学的研究，即研究过好的生活意味着什么；Nussbaum 讨论了文学文本，也讨论了哲学文本。

A. 3 早期社会

Finley, Moses I. , *The World of Odysseus*. 2nd edn. New York 1977. 对荷马诗篇描绘的经济、社会、政治世界的一个简明的概要叙述。

Gagarin, Michael, *Early Greek Law*. Berkeley 1983. 对主要文献的通考，其中一些是本书收入的。

A. 4 史书和民间故事

对理解修昔底德有帮助的讨论，见 Ostwald 和 Farrar 前引书（A. 1）。亦参见 John H. Finley, Jr. , *Thucydides*（Oxford 1942）, W. R. Connor, *Thucydides*（Princeton 1984）, Simon Hornblower, *Thucydides*（London, 1987）.

更多的伊索寓言很容易找到，见企鹅丛书里 Handford 翻译的伊索。

A. 5 哲学和科学

大多数赫拉克利特和德谟克利特残篇的译文，也可见于 *Early Greek Philosophy*, ed. Jonathan Barnes（Penguin Books, 1987）. 很多早期医学的文章，译文可见于 *Hippocratic Writings*, xxxviii
ed. G. E. R. Lloyd（Penguin Books, 1978）；赫拉克利特和德谟克利特的译文，还可见于 *The Presocratic Philosophers*, 2nd edn. by G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield（Cambridge 1983），书中收入了希腊原文。

A. 6 智者

Sprague, R. K. , ed. , *The Older Sophists*. Columbia, SC 1972. 对 Diels-Kranz（下文 B. 5）所编文选中所有后世引证（*Testimonia*）和残篇的翻译，出自不同译者之手。其中由 J. S. Morrison 翻译的安提丰那一节有附加材料。

Classen, C. J. , *Sophistik*. Darmstadt 1976. 一本文集，文章是各国作者用母语写的（有些是英文的）。这本文集的另一个有用之处是它非常详尽的书目表。

Guthrie. W. C. K. , *The Sophists*. Cambridge 1971. 智者研究

的标准参考书。是 *A History of Greek Philosophy*（Cambridge 1969）第三卷的上册，后来出了单行本。

Kerferd, George, *The Sophistic Movement*. Cambridge 1981. 对整个运动的全面阐释。

Solmsen, Friedrich, *Intellectual Experiments of Greek Enlightenment*. Princeton 1975. 依据智者和其他作家（尤其是修昔底德和欧里庇得斯）的文献讨论了若干关键问题。

B. 翻译底本详述

这一节我们指明翻译每一位作家时我们所用的底本，还有我们觉得格外有用的附加文本和注释。

缩写

DK　H. Diels and W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 6th edn. Berlin 1952.

M　J. S. Morrison, in R. K. Sprague, ed., *The Older Sophists*. Columbia, SC 1972.

N　A. Nauck, ed., [Euripides fragments]. TGF, 2nd edn. Göttingen 1889.

xxxix OCT　Oxford Classical Text.（很多希腊作品的标准现代版）

P　A. C. Pearson, *The Fragments of Sophocles*. 3 vols. Cambridge 1917.

PMG　D. L. Page, ed., *Poetae melici graeci*. Oxford 1962.

S　B. Snell, ed., [Minor tragedians]. TGF, vol. 1. Göttingen 1971.

TGF　B. Snell *et al.*, eds., *Tragicorum graecorum fragmenta*. Göttingen 1971 –.

W　M. L. West, ed., *Iambi et eligi graeci*. 2 vols. Oxford 1971 ~ 1972.

B.1 早期诗歌

荷马和荷马的《赫菲斯托斯颂歌》，采用五卷本 OCT (Allen).

赫西俄德，采用 M. L. West 编的两个评注本（*Theogony*, Oxford 1966; *Works and days*, Oxford, 1978），不过我们经常接受以下诠释：W. J. Verdenius, "Hesiod, *Theogony* 507 ~ 616: Some comments on a commentary", *Mnemosyne* 24 (1971) 1 ~ 10; *A Commentary on Hesiod*: Works and Days, vv. 1 ~ 382 (Leiden, 1985).

阿基洛科斯，提尔泰奥斯，梭伦，泰奥格尼斯和色诺芬尼选文 1，采用 W. 色诺芬尼，其余部分采用 DK.

西蒙尼得，采用 PMG. 也参考了洛布（Loeb）文丛的 *Greek lyrics* (vol. 3) by D. A. Campbell (Cambridge, MA 1991).

品达，采用 Teubner text, vol. 2 (ed. B. Snell and H. Maehler, Leipzig, 1975). 有用的注解和简要的书目表见 Gordon Kirkwood, *Selections from Pindar* (American Philological Association Textbooks Series, No. 7, 1982) 347 ~ 349. 亦参见 Martin Ostwald, "Pindar, Nomos and Heracles", *Harvard Studies in Classical Philology* 69 (1965) 109 ~ 138.

B.2 悲剧

以下作家，采用了 OCT：埃斯库罗斯（Page, 1971），索福克勒斯（Wilson and Lloyd-Jones, 1990），欧里庇得斯（Diggle, 1981～1984, for vols. 1～2; Murray, 1909, for vol. 3）. 此外，Mark
xl Griffith 评注的 *Aeschylus' Prometheus Bound*（Cambridge 1983）非常有帮助。

残篇采用了新版 TGF 的各卷，除了欧里庇得斯之外（见下）。翻译中插入引用了 TGF 的编号。埃斯库罗斯：TGF, vol. 3, ed. Stefan Radt（Göttingen 1985）. 这些残篇中的大多数（希腊文和英译）都收入洛布文丛的 Aeschylus, vol. 2（Cambridge, MA, 1957），查找方便。索福克勒斯：TGF, vol. 4, ed. Stefan Radt（Göttingen, 1977）. P 也有帮助。选文 10～12 的残篇来自戏剧 *Aletes*, Radt 认为它们不是真作。它们见于 TGF, vol. 2（*Unknown authors*），F 1b. 这几条采用的是 Pearson 的编号，他认为这些是索福克勒斯的真作。欧里庇得斯：新版 TGF 还没出索福克勒斯的文本，采用了 N. 来自 *Melanippe* 的莎草纸残篇采用了洛布文丛的 *Selected papyri*, vol. 3, by D. L. Page（Cambridge, MA, 1941）.

小悲剧作家们：TGF, vol. 1.

未知的作者：TGF, vol. 2, ed. Richard Kannicht and Bruno Snell（Göttingen 1981）.

B.3 史书和民间故事

希罗多德，采用 OCT.

修昔底德，依照 OCT，不过有的地方选择了最近一些注释者提供的读法：Simon Hornblower on Books 1～3（Oxford,

1991)；J. S. Rusten on Book 2（Cambridge 1989)；K. J. Dover on Books 6 ~ 7（Oxford 1965)；还有由 Gomme，Andrewes 和 Dover 对整部书的五卷本注释（Oxford 1945 ~ 1981). 也使用了那位无名作者对 Molesworth 版霍布斯译本的评论（London 1843）.

“老寡头”，大致依照 G. W. Bowersock 编的文本，在洛布文丛 Xenophane, vol. 7（Cambridge, MA, 1984). 原文伴有翻译、简注、导论、书目表。

伊索采用 Ben Edwin Perry, *Aesopica*（Urbana, 1952)，还有洛布文丛的 *Phaedrus and Babrius*（Cambridge, 1965)，也由 Perry 编辑，其中寓言用了同样的编号。作于公元 1 世纪的 xli
《伊索生平》(*Life of Aesop*) 的原文，见 *Aesopica.*

B. 4 哲学和科学

赫拉克利特，采用 DK 和 Charles Kahn 的翻译注释本 *The art and thought of Heraclitus*（Cambridge, 1979).

德谟克利特，采用 DK. 关于来自 Diodorus Siculus 的选文 1 的真实性，参见 Thomas Cole, *Democritus and the Source of Greek Anthropology*（American Philological Monographs, No. 25, 1967).

医学作家的作品，《诸风、诸水、诸地》(*Airs, Waters, Places*) 采用 Hans Diller, *Hippokrates über die Umwelt*（Berlin 1970).《论人的自然本性》(*On the Nature of Humans*) 用洛布文丛 Hippocrates, vol. 4, by W. H. S. Jones（Cambridge, MA, 1931). 关于《诸风、诸水、诸地》的来源，参见 Morrison in *Classical Review*, n. s. 6（1956), 102 ~ 103.

安提斯提尼，采用的文本在：*Socratis et socraticorum reliq-*

uiae, ed. Gabriele Griannatoni, vol. 2 (Naples, 1990) 157 ~ 161. 也采用了 Radermacher（见下文 B. 5）和 *Antisithenis fragmenta*, ed. F. Decleva Caizzi (Milan, 1966).

B. 5 智者

DK, vol. 2, section C, 252 ~416 (“Ältere Sophistik”) 包含前5世纪智者希腊文本的标准版，这些智者被称为“老智者”(Older Sophists)，是为了和7个世纪后的“第二智者时期”(Second Sophistic Movement) 区分开来。其中若干著作也可见于 L. Radermacher, *Artium scriptores* (Vienna, 1951)，是那一时期的修辞术文本合集。

与普罗塔哥拉相关的柏拉图文本，采用 OCT of Plato, vol. 3. 关于普罗塔哥拉部分的选文21，参见 Paul Woodruff, “Didymus on Protagoras and Protagoreans”, *Journal of the History of Philosophy* 23 (1985) 483 ~497.

高尔吉亚大致依照 Thomas Buchheim 最近的版本（Hamburg, 1989)，配有德语翻译和注释。关于《海伦颂》，Macdowell 编的文本和注释（Bristol, 1982）很有帮助，常常采纳
xlii 此本而不是 Buchheim 本。《论非存在》(*On Not Being*) 为今人所知，仅是靠了两篇后人的概括或者转述：公元2世纪塞克斯都·恩披里柯（Sextus Empiricus）所作的《反对数学家》(*Against the Mathematicians*) 7.65 ~87；还有《论麦里梭、色诺芬尼和高尔吉亚》(*On Meslissus, Xenophanes and Gorgias*)，一部归在亚里士多德名下的著作，但基本上能确定是他死后由其学派中人完成。两版在不同方面各有缺陷。采用《论麦里梭、色诺芬尼和高尔吉亚》作为翻译的基础（DK 用的是塞克斯都)，用斜体字表示看上去是后人评述的

文句，用尖括号〈〉表示插入以使得希腊原文有意义的内容。不讨论文本的问题，问题到处都是，尤其在论证（b）.

普罗狄科、希庇亚斯、色拉叙马霍斯、克里底亚、利柯弗伦和《扬布利柯的无名作者》，采用 DK.

色拉叙马霍斯选文 1，时常依据的文本是 Radermacher（前引书）还有 S. Usher 编校的洛布版 Dionysius of Harlicarnassus, *Critical essays*, 没有一直依照 DK.

克里底亚，通常翻译了 DK 中的所有残篇，除了那些和特定的戏剧背景相关的，或者没有一般性地反思本书相关主题的残篇。悲剧残篇，参考的文本见于 TGF, vol. 1（前引书，见 B. 2），并且除了 DK 的编号之外，也收入了 Snell 的编号（S）. 一些古代资料把克里底亚选文 5 归给欧里庇得斯，后者的羊人剧《西西弗斯》（Sisyphus）于前 415 年写成。依照的是 M. Davis 最新的文本和注释，见 *Bulletin of Institute of Classical Studies* 36（1989）16 ~ 32.

克里底亚选文 26 是在单件手稿上找到的演说词的一部分，同一手稿还包含了前 5 世纪和前 4 世纪早期的演说家和智者的演说词。尽管该选文的 30 ~ 31 节有关于寡头制这个主题的几句话，现有标题显然不适合文章整体。它被归于公元 2 世纪的“智者”希罗德·阿提库斯（Herodes Atticus），但这一点常常被质疑。这篇演说词或者是在约前 404 年就当时实际的状况写成，或者是较晚的一篇习作，写给假想的听众。论证克里底亚是作者的文章是 H. T. Wade-Gery, “Kritias and Herodes”, *Classical Quarterly* 39（1945）19 ~ 33（ = *Essays in Greek Philosophy* [Oxford 1958] 271 ~ 292）. 有些学者把它归给色拉叙马霍斯，后者也为拉里萨人（Larissaeans）写过一篇演说词（选文 2）。大致依照 Albini（Florence, 1968）的文



本，但若干他作了校勘的地方，保持了手稿里的读法。

xliii 《扬布利柯的无名作者》，还参考了 Budé 版扬布利柯的 *Protrepticus*, by Edouard des Places (Paris, 1989). 一份有用的研究是 A. T. Cole, "The *Anonymus Iamblichi* and His Place in Greek Political Theory", *Harvard Studies in Classical Philology* 55 (1961) 127～163.

安提丰选文1，采用了这本书中的文本：*Corpus dei papyri filosofici greci e latini*, vol. 1 (Florence, 1989)，所有安提丰的莎草纸残篇在书中由 Decleva Caizzi 编辑，见 176～222 页。选文 2～4 大致依照 Decleva Caizzi 编辑、翻译并注释的 *Antiphontis Tetralogiae* (Milan, 1969). 其他安提丰残篇，除了标注 DK 的编号之外，还加上了此书里的编号：J. S. Morrison (M) in Sprague, ed., *The Older Sophists* （前引书，见 A. 6）。选文 5 译的是 Morrison 新近主张的文本（*Phronesis* 8 [1983] 40)，与 DK 文本有重要差异。残篇选文 6 常被归入一篇法庭演说（fr. 35 in the Teubner text by Th. Thalheim [Leipzig, 1914]). Morrison 支持把它纳入《真理》（*Truth*)，尽管给出的论证并不太强，但没有理由质疑这个残篇的真实性，它的内容也适合于《真理》。关于选文 7，DK 的文本和 M 的翻译成书之后，又发现一份莎草纸，导致要对先前已知的文本进行重新编排。依照 Decleva Caizzi 编的文本（前引书），它颠倒了 DK 和 M 中给出的 7a 和 7b 的顺序。7a 和 7b 之间隔的长度未知。残篇 7c 来自完全不同的一份莎草纸，但因为内容、风格类似，一般被归入同一著作。

埃文努斯，采用 W.

阿尔西达马斯，选文 2 和 3 大致依照 Blass' Teubner Text (Leipzig, 1908). 也参考了 Radermacher（前引书，见 B. 5），

还有近日由 Guido Avezzù 编订的文本和意大利文翻译 (Rome, 1982); 亦参见 LaRue van Hook, "Alcidamas versus Isocrates; the Spoken Versus the Written Word", *Classical Weekly* 12 (1919) 89 ~94. 很多学者质疑过选文 3 是否为阿尔西达马斯所作，主要的理由是，一般认为它的质量很差。如果确实是他写的，应该比选文 2 写得更早。可大致参考 Guthrie（前引书，见 A. 6），311 ~313 页。

《双重论证》采用 T. M. Robinson, *Contrasting Arguments* (New York, 1979)，书中注释很有帮助。

不知名的智者作家，采用 OCT of Plato.

词汇表

这个词汇表提供两方面信息，一是关于文本中出现的一些希腊文词语和技术用语，二是关于读者可能不熟悉的人名地名。必要的时候我们在括号里给出复数形式。*

adēlon："non-evident"［不明显的］，"not clearly known"［没被清楚地知道的］.

adikia：一般译成"injustice"［不正义］，虽然有时译做"wrong"［错，恶事］更准确（参见 *dikē*）。

adikos："unjust"［不公正的］或者"in the wrong"［做错了的］.

agathos（*agathoi*）："good"［好］，"noble"［高尚，高贵］. 这组词倾向于结合对社会成分的和对道德的评估：上等阶级独占了 *agathoi*，*kaloi*，*esthoi*，*chrēstoi* 这些品质，他们倾向于鄙视下等阶级，把后者看得 *kakoi*，*ponēroi*，*aischroi*.

agōn（*agōnes*）："contest（s）"［竞赛］. 在运动员之间、

---

* 需要释义的词如果是拉丁文转写的希腊词，就用斜体表示，如果是希腊词的英文译名就不用斜体。凡不是人名地名的词，编者在词汇表中的释义一般是用几个英文词去对应要解释的希腊文词语，然后进一步解说。译者把编者作对应所用的英文词完全保留，后面用方括号给出这些英文词的中译，以避免再用中文词对应英文时造成的偏差。编者的进一步解说直接用中文译出。人名地名职务名，如果有通用的中文译法，译者用方括号加在希腊词的拉丁拼写之后、释义之前。——译者注

演说者之间、诗人之间发生的任何种类的比赛都被当做一个 *agōn*；这个词有时暗示法律审判。

agora：城镇中的市场或集会场所。

adiōs："shame"［羞耻］，"respect"［尊重］（指对于他人道德意见的尊重）.

aischros："shameful"［可耻的］，"bad"［坏的］；参见 *agathos*.

akrasia："lack of self-control"［缺乏自制］.

anankē："necessity"［必然］或"compulsion"［强制］. *Anankē* 常常取决于人的因素。

anonma："lawlessness"［违法的事］，或者缺乏法律和秩序的状态。

archē：在修昔底德的文本里通篇译做"empire"［帝国］，在其他地方它可以指"rule"，"reign"［统治］，"cause"［原因］，"origin"［起源］，"beginning"［开始］或"first principle"［第一原则］.

archōn：［执政官］雅典的高级长官，参见 p. xiii. xlv

aretē："virtue"［德性］，"courage"［勇气］.

atē："madness"［疯狂］，"ruin"［毁灭］：不可避免地导致灾难的疯狂。

basileus（*basileis*）：传统的英译是"king"［王］，但本书大多数选文里的"王"不是唯一的君主，而是一个领主或者一个首领，通常只是很多"王"中的一个。*basileus* 的主要作用之一是司法。不过提到波斯和其他近东文化时，*basileus* 就是指唯一的国王。

Boeotia：［彼奥提亚］与雅典的西部接壤的国家，主要城市是忒拜（Thebes）。

chrēstos: "good" [好], 参见 *agathos*.

colonies: [殖民地] 自前 8 世纪由更早的希腊城邦建立的城邦。它们一般在政治上是独立的，但仍然和母邦维持友好关系。

Corcyra: 希腊西海岸之外的一个岛屿。科西拉是科林斯 (Corinth) 的殖民地，但在伯罗奔尼撒战争中和雅典站在一边。

Corinth: [科林斯] 坐落在雅典和伯罗奔尼撒之间的地峡上的城邦，重要的贸易中心。

cottabus: 一种游戏，把余酒投到一个杯子里 [进一步解释参见克里底亚选文 22 注 274]。

deinos: "clever" [聪明的], "skillful" [有技巧的], "terrible" [可怕的], 这个词语可以包含贬义，表示引起敬畏和恐惧的。

Delian League: [提洛同盟] 希腊人在萨拉米斯 (前 480 年) 和普拉提亚 (前 479 年) 的胜利之后，为抵抗波斯而结成的城邦联盟，由雅典领导。

dēmos: 字面意思是 "people" [人民], 一般指和上等阶层相对的普通平民，有时指政治中的平民党派。*Dēmokratia* 的字面意思是 "rule by the people" [人民统治].

dikaion: "just" [公正的], "justice" [正义], "right" [对的] (与错相反).

dikaiosunē: "justice" [正义], 指被抽象地看做德性的正义；前 4 世纪时 dikaiosunē 在 "正义" 这个义项上取代了 *dikē*.

dikē (*dikai*) : "justice" [正义], "case" [法律案件]. 这个词义可以用于私人诉讼，某种程度上类似于我们的民事

案件。但很多在我们看来是刑事犯罪的行为（如偷窃、杀人等等）一般被当做 *dikai* 或说私人诉讼来处理。参见 *graphē*.

drachma：[德拉克马] 货币单位，1 德拉克马够支付 1 个熟工 1 天的劳动报酬，按 1993 年的币值算大致相当于 75 ~ 100 美元。1 个公民做 1 天陪审员的报酬是半德拉克马，也就是 3 欧宝（obul）。 xlvi

eikos："reasonable expectation"[合理的期待]，"likelihood"[可能性]，希腊演说家频繁地把论证建立在那些 *eikos* 的东西上，或说可以被合理期待的东西上。

epieikeia："fairness"[公平]，"decency"[得宜].

ergon："action"[行动]，频繁地与 *logos* [词、语言] 对举。

esthlos："noble"[高尚的/高贵的]，参见 *agathos*.

euboulia："good judgment"[好的判断].

eunomia："good laws"[好的法律]，"good order"[好的秩序]，这是字面意义。*Eunomia* 被广泛地认为是斯巴达城邦的特殊的德性，在更宽泛的意义上被认为是一切非民主的政府体制的德性。反义词是 *kakonomia*，字面意义即"坏的法律"。

euthunai：对雅典公职人员在供职期间的行为的正式审查，每个公职人员在职务期满时都要接受。

Four Hundred：["四百人"] 前 411 年在雅典夺取权力并维持了几个月统治的寡头政权。

graphē："indictment"[起诉]，很多刑事案件中使用的程序，参见 *dikē*.

Helots：[希洛人/黑劳士] 受斯巴达人奴役，为他们耕种土地的当地原住民。参见 Messenians.

historia:"inquiry"[探究],"research"[研究];第一次用来表示"历史"是在希罗多德著作的第一句。

hoplites:[重装步兵]重装步兵构成了这一时期希腊军队的支柱。因为一般要求他们自己负担武器和盔甲(*hopla*),所以这些人必须得是已达小康的公民。

hubris:侵犯性的罪恶,显示在身体暴力(袭击或者强暴)中,或显示为侮辱性的行为。有时用在声称自己有神赋特权的人身上[中译根据语境译做"横暴"或"骄横"]。

ison, *isotēs*:"equal"[相等的],"equality"[平等],经常在"公平"的意义上使用(而不是严格的平等)。

isonomia:一个公平或者平等的法律体系或分配体系。*isonomia* 是雅典民主制的一项基础原则,也是比 *dēmokratia* 更早出现的词语。

kairos:"opportunity"[时机];在修辞学中,kairos 指场合和观众的精神,这是公开演讲应该去适应的。

xlvii *kakonomia*:"bad laws"[坏的法律],*eunomia* 的反义词。

kakos (*kakoi*):"bad"[坏的],"evil"[恶的];参见 *agathos*.

kalos:"beautiful"[美的],"noble"[高尚的/高贵的],"good"[好];参见 *agathos*.

kreissōn:"better"[更好];参见 *agathos*.

liturgies:[公益捐]富裕的个人为公共福祉而承担的特定财政义务。主要的义务是装备战舰,还有为公共节庆上的表演而训练歌队。

logos (*logoi*):"speech(es)"[语言];*logos* 还可以指"word"[词语],"argument"[论证],"principle"[原理/原则],"ratio"[比率].

Messenians:［美塞尼亚人］斯巴达以西的美塞尼亚地区的定居者。前 8 和前 7 世纪被斯巴达人征服，多数美塞尼亚人被强迫在他们的土地上为斯巴达地主劳作。是农奴和佃农的混合，被称为 *Helots*.

metics：雅典的外来定居者；他们是数量庞大、经济上有重要地位的群体。［中译在关于雅典的叙述背景下就直接译成“侨民”。——译者注］

mina：［迈纳］钱币的重量和数量单位，等于 100 德拉克马，或 1/6 塔兰特。

nemesis：惩罚，公开的不赞成，众神的义愤。

nomimon（*nomima*）：“customs”［习俗］，“convention(s)”［约定］；*nomimon* 涵盖了 *nomos* 的较宽的含义，但不能意指“法律”或“成文法”。

nomos（*nomoi*）：“law（s）”［法］，“custom（s）”［习俗］，“convention（s）”［约定］，“common opinion（s）”［一般的意见］；*nomos* 和 *phusis* 的关系，有一些智者讨论过。

oligos（*ologoi*）：“few”［少数］；*oligarchia* 的字面意义是“rule by the few”［少数人统治］.

Peisistratus：［庇西斯特拉图］雅典僭主，从前 561 年起掌权直至前 527 年去世。在他和他儿子们的统治下，雅典成长为军事和贸易强国，并开始了文化崛起。

phalanx：［重装步兵方阵］由重装步兵组成的战线。

phusis：“nature”［自然］；用在人类身上时，*phusis* 与训练和教育相对；参见 *nomos*.

Piraeus：［比雷埃夫斯］雅典的主要港口，港口海岸距雅典城约 7 英里。由长墙（建于前 458 年）保护的通道将比雷 xlviii
埃夫斯港与雅典连接起来。

plēthos: 大量；在政治语境中它可以指“the multitude”［大众］，“the common people”［普通民众］，“the majority”［大多数人］.

poēisis: 任何生产性的过程；特别指作诗。

polis（*poleis*）:“city（cities）”［城邦］，在古典时代的希腊，一个*polis*，比如雅典，是个政治、文化、社会的单元。与constitution［宪制］对应的词语*politeia*即从*polis*衍生而来，普罗塔哥拉（在柏拉图再现的描述中）把治国的科学称作*politikē technē.*

ponēros:“bad”［坏］；参见*agathos.*

psuchē:“life-breath”［生气］，“life-force”［生命力］；后来指“mind”［心灵］，“soul”［灵魂］.

sophia:“wisdom”［智慧］，或者是哲学家的抽象智慧，或者是匠人的应用性知识。

sophos（*sophoi*）:“wise”［明智的］，“clever”［聪明的］，“skillful”［有技巧的］.

sōphrōn:“the sound of mind”［心智健全］，“prudent”［审慎的］，“sensible”［明理的］，“clear-headed”［头脑清醒的］.

sōphrosunē: 一种德性，指“是*sōphrōn*的”:“self-restrain”［自制］，“moderation”［节制］，“prudence”［谨慎］. *Sōphrosunē*与疯狂（*atē*）及傲慢的罪恶（*hubris*）相反；它经常暗示服从法律或服从地位更高的人，被认做是寡头制城邦的德性，尤其是斯巴达的。

stasis:“faction”［内讧］，“factionalism”［党争］，“civil strife”［内乱］；从政治斗争到全民内战都包括在内。

sumpheron:“advantage”［利益］，“what is advantageous”

[有利的东西]，经常与 *dikaion*（“just”[公正的]）对立。

talent：[塔兰特] 钱币的重量和数量单位，等于 60 迈纳或 6000 德拉克马。按 1993 年的币值算大致相当于 500 000 美元。

technē（*technai*）：“specialized knowledge”[专业知识]，“craft”[技艺]，“skill”[技巧].

themis：“what is right”[对的/正当的东西]；多出现在早期诗歌中，是后来希腊人正义观念的前身。

thesmos（*thesmoi*）：早期雅典话里表示“law”[法]，“statute”[成文法] 的词语，前 5 世纪被 nomos 取代。

tuchē：“chance”[机会]，“luck”[运气]，“fortune”[幸运]；靠 *tuchē* 发生的东西对立于由计划或 *technē* 产生的结果。

tyrannos：“tyrant”[僭主]，不具有传统君主之合法性的单一统治者。僭主于前 7 和前 6 世纪在很多希腊城邦建立统 xlix
治；进入前 5 世纪之前，*tyrannos* 一词没有轻蔑的含义。

编号对照表

这里我们列出的作家，其著作在标准版中通常有文本编号或残篇编号。例如，赫拉克利特 B102（DK），在本书中的编号是 14。

安提丰 / Antiphon

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff	Morrison	Gagarin-Woodruff
1	5	67	5
2	8	68	6
10	10	70	8
14	11	78	10
15	9	82	11
29	12	83	9
30	13	91	7
44	7	101	12
48	14	102	13
49	17	117	18
50	22	118	20
51	15	119	19
52	16	123	17

续表

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff	Morrison	Gagarin-Woodruff
53	24	124	30
53a	23	125	26
54	25	127	31
56	31	128	32
57	32	129	22
58	30	130	15
59	26	131	16
60	18	132	24
61	20	133	23
62	19	134	25
63	33	135	14
64	28	136	33
65	29	137	28
66	21	138	29
70	27	139	21
		144	27
		159	34
		160	35
		161	36
		162	37

阿基洛科斯 / Archilochus

M. L. West（1971）	Gagarin-Woodruff
14	1
19	3
174	2

lii ## 克里底亚 / Critias

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff	Snell	Gagarin-Woodruff
1	24	10	1
2	22	11	2
6	21	12	3
7	18	17	4
9	13	19	5
12	6	21	6
15	4	22	10
21	1	23	8
22	2	24	7
23	3	25	9
25	5		
26	10		
27	8		
28	7		
29	9		
31	23		

续表

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff	Snell	Gagarin-Woodruff
32	11		
34	20		
37	19		
39	15		
40	14		
42	16		
44	25		
48	17		
49	12		

德谟克利特 / Democritus liii

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff
3	31
5	1
33	33
41	24
47	18
49	17
110	20
111	19
157	6
181	21
184	30

续表

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff
242	32
245	22
248	23
249	5
250	4
251	8
252	3
253	13
254	16
255	12
259	25
260	26
261	27
262	28
263	7
264	29
265	14
266	15
267	2
277	35
278	34
279	36
280	37

续表

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff
283	9
287	10
291	11

高尔吉亚 / Gorgias

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff
A8b	14
A21	12
A27	13
3	18
4	20
5	21
5a	5
5b	4
6	3
8	8
11	1
11a	2
12	9
15	7
16	6
19	15
20	17

续表

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff
22	16
23	10
26	19
27	11

liv **赫拉克利特 / Heraclitus**

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff
1	1
2	3
5	26
11	19
23	17
28	24
29	11
33	8
43	25
44	7
49	9
52	13
53	20
58	18
61	15
64	28

续表

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff
78	27
80	22
94	23
102	14
104	12
110 ~ 111	16
112	5
113	2
114	6
116	4
121	10
Aristotle EE 1235a25	21

希庇亚斯 / Hippias

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff
9	1
11	2
16	3
17	4
Plato *Protagoras* 337d ~ 338b	5

利柯弗伦 / Lycophron

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff
1	3
3	1
4	2

普罗狄科 / Prodicus

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff
A13	1
2	4
4	6
5	5
6	3
7	2

lv 普罗塔哥拉 / Protagoras

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff
1	15
2	16
3	5
4	20
5	23
6b	27

续表

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff
10	6
68B156	26
Aristotle	**Gagarin-Woodruff**
Metaphysics 997b35 ~ 998a4	22
Poetics 1456b15	33
Rhetoric 1402a23	27
Sophisticis Elenchis 173b17	32
Didymus Fragment	**Gagarin-Woodruff**
–	21
Diogenes Laertius	**Gagarin-Woodruff**
9. 51	24
9. 53	25
Plato	**Gagarin-Woodruff**
Cratylus 391c3	29
Phaedrus 267c6	31
Protagoras 316d3 ~ 317c1	1
318a6 ~ 9	3

续表

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff
318d7 ~ 319a7	4
320c7 ~ 322d5	8
332d5 ~ 324d1	9
324d2 ~ 328c2	10
334a3 ~ c6	11
338e7 ~ 339a1	28
348e6 ~ 349a4	2
351a1 ~ b2	7
351d4 ~ 7	12
Theaetetus	
152a6 ~ 8	17
166c4 ~ 6	19
166d6 ~ 8	13
167a7	18
167c4 ~ 5	14

Plutarch	Gagarin-Woodruff
Against Colotes 4, 1108f.	26
Life of Pericles 36. 3	30

梭伦 / Solon lvi

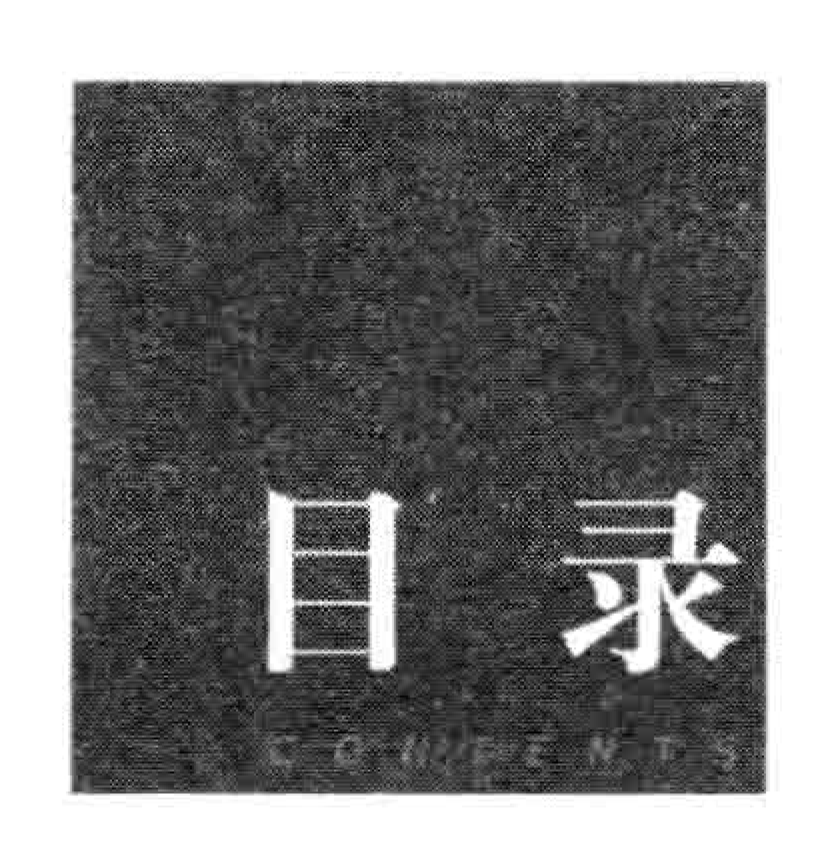
M. L. West	Gagarin-Woodruff
4	1
5 and 6	2
9	6
11	7
13	8
15	9
16	10
17	11
18	12
34	3
36	4
37	5

色诺芬尼 / Xenophanes

Diels-Kranz	Gagarin-Woodruff
2	1
11	4
15	2
16	3
34	5
35	6

提尔泰奥斯 / Tyrtaeus

M. L. West	Gagarin-Woodruff
4	1
10	2



中译者说明 …………………………………… 1
前　言 …………………………………… 5
导　论 …………………………………… 8
大事年表 …………………………………… 34
书目表 …………………………………… 39
A. 进阶阅读　/ 39
B. 翻译底本详述　/ 42
词汇表 …………………………………… 50
编号对照表 …………………………………… 58

第一部分　早期诗歌

荷　马 …………………………………… 3
赫西俄德 …………………………………… 11
阿基洛科斯 …………………………………… 28
提尔泰奥斯 …………………………………… 30
梭　伦 …………………………………… 33

泰奥格尼斯……………………………………………………… 41
《赫菲斯托斯颂歌》 …………………………………………… 45
西蒙尼得……………………………………………………… 46
色诺芬尼……………………………………………………… 49
品　达………………………………………………………… 51

第二部分　悲　剧

埃斯库罗斯……………………………………………………… 55
索福克勒斯……………………………………………………… 64
欧里庇得斯……………………………………………………… 76
其他悲剧残篇…………………………………………………… 94

第三部分　史书和民间故事

希罗多德………………………………………………………… 99
修昔底德 ……………………………………………………… 109
"老寡头" ……………………………………………………… 162
伊　索 ………………………………………………………… 177

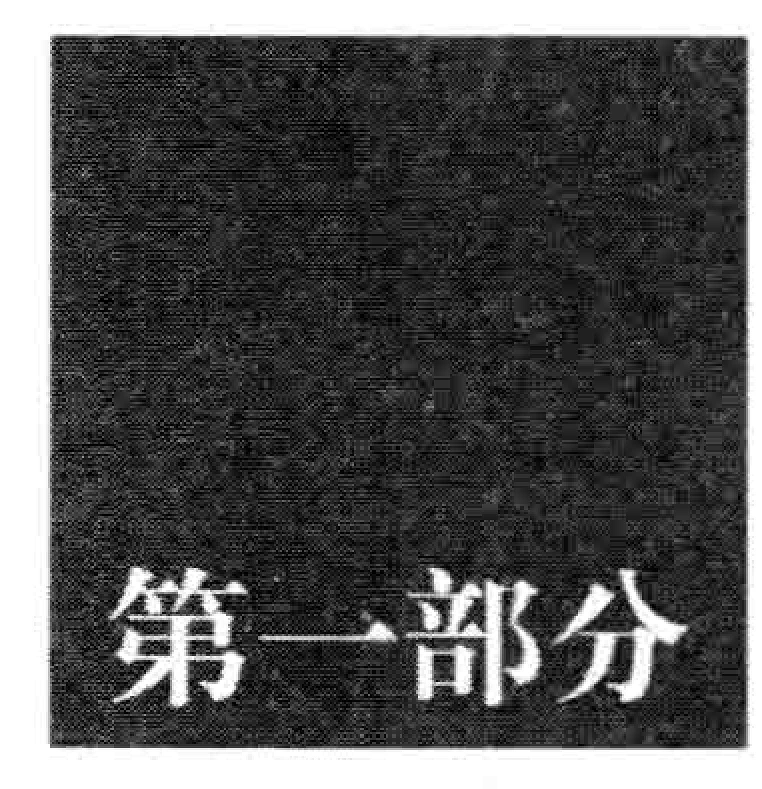
第四部分　哲学和科学

赫拉克利特 …………………………………………………… 185
德谟克利特 …………………………………………………… 191
希波克拉底文丛中的医学作家 ………………………………… 200
安提斯提尼 …………………………………………………… 203

第五部分 智 者

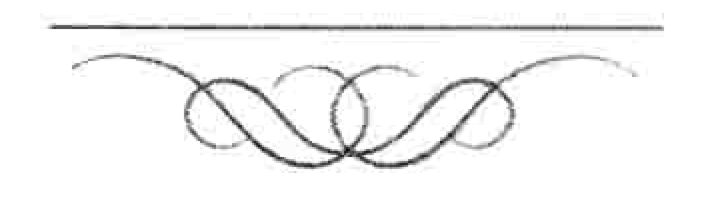
普罗塔哥拉 …… 213
高尔吉亚 …… 233
普罗狄科 …… 259
希庇亚斯 …… 265
安提丰 …… 268
色拉叙马霍斯 …… 310
埃文努斯 …… 313
克里底亚 …… 315
利柯弗伦 …… 336
阿尔西达马斯 …… 337
《扬布利柯的无名作者》 …… 354
《双重论证》 …… 362
来自未知作者 …… 380

索 引 …… 384



第一部分

早期诗歌



这部分翻译的诗歌，原文大部分是扬抑抑格的六步格诗，也就是史诗的传统形式。挽歌体对句诗（扬抑抑格的六步格诗行和更短的扬抑抑格诗行交替）用每个对句第二行的缩进来表示。

荷 马 3

荷马（Homer）是传统上赋予《伊利亚特》和《奥德赛》作者的名字。关于诗歌实际的成书过程，我们知之甚少。很多学者相信两部诗是不同作者写成，有些更相信每部作品都是多人的著作。史诗可能于前8世纪末期乃至更晚在形式上最终定格，《奥德赛》的故事比《伊利亚特》晚一个时期。虽然诗歌依据的故事以口头形式保存，已经传唱了数个世纪，但以下段落中明确的正义观念和社会秩序，可能流行于前8世纪。

1. 集会中普通公民的角色（《伊利亚特》卷2，188～278行）

当阿凯亚人以为要放弃围攻特洛伊，从会场涌向海船时，奥德修斯把他们叫回座位。*

每赶上一个国王或者显要人物，
他就站在身边，用柔和的话语制止他：
“我的朋友，懦夫的恐慌不适合你，

———

* 文本背景是，希腊联军统帅阿伽门农有意试探军心，在诸王出席的议事会上说，自己将在全军集会上发言，假意鼓动退兵，要求诸王在士兵开始退去时制止他们。士兵听完阿伽门农讲话，果然踊跃退场、准备回家，一些王者也加入他们的行列。奥德修斯劝阻王者、呵斥并杖打士兵，让众人回到会场。——译者注

你该停步，把其他人也带回座位，
你还不知阿伽门农（Agamemnon）有什么计划。
他正在试探你们，马上就要对阿凯亚（Achaeans）的儿子们皱眉。
我们不是都听到了他在议事会上说的话？
但愿他不要发怒伤害阿凯亚的儿子们。
因为宙斯（Zeus）养育的国王脾气很大，
他们的荣誉来自宙斯，他以智慧钟爱他们。”
4 但当他看见一个出身平民（*dēmos*）的人喊叫，
他就用权杖击打，赶回他们，并且责骂：
“安稳坐下，我的朋友，听那些
比你好的人说话，你个不好战的人，你个懦夫——
你从来是什么都算不上，不论在战场还是在集会。
不可能我们阿凯亚人个个在此做国王。
多头领导绝无好处，应当只让一个人做领袖，做王者，
聪明的神克罗诺斯的儿子给他权杖*
和正当（*themis*）的统治，这样他就能为众人采纳忠告。”
他就是这样管理军队，担当领袖，
士兵们从海船和营房回到会场（*agora*），
吵吵嚷嚷，有如大海轰鸣时的波涛
拍击长滩，水声隆隆响。

---

* 阿伽门农手中的权杖，是宙斯交给赫尔墨斯，再经由佩洛普斯、阿特柔斯、提埃斯特斯几人传到阿伽门农手上的，使得他成为“许多岛屿和整个阿尔戈斯的国王”（《伊利亚特》卷二 100～108 行）。这支权杖现在就拿在奥德修斯手里。根据前文，奥德修斯最初并没有按阿伽门农事先的要求劝阻准备归航的士兵，雅典娜遵赫拉命令，下凡来到他身边，要求他阻止。奥德修斯跑到阿伽门农那里拿过了权杖，在当时的紧急情况下、在全军中行使领袖之权。参见《伊利亚特》卷二 155～187 行。——译者注

别人都已坐下，座位排列成行，
只有多嘴的特尔西特斯还在喋喋不休，
他心里有一团胡言乱语要说，
他意欲鲁莽地和诸王争吵，
随便说些什么，只要能让阿尔戈斯人觉得好笑。
他在来特洛伊（Troy）的人里长得最丑：
两腿外弯，一腿跛足，
两肩前耸，挤在胸前；几缕毛发
长在低额头的尖脑袋顶端。
他最为阿基琉斯和奥德修斯厌恶，
因为他总是辱骂二人。不过这次是对杰出的
阿伽门农，他抛出了尖声厉言。
阿凯亚人对他相当恼火，心怀愤怒。
但他辱骂阿伽门农，大喊大叫：
“阿特柔斯（Atreus）的儿子，你现在又要抱怨什么？你还想要什么？
你营房里堆满青铜，有很多女人
在帐中，是我们阿凯亚人
拿下城市后首先给你的上好贡品。
也许你还缺少黄金？要一位特洛伊人
——驯马者——作为赎礼带来，
尽管把他抓住、带入的，是我或者另一个阿凯亚人？
也许你还想要个少女，跟她做爱，
独自霸占？你身为统帅，
让阿凯亚人的儿子们遭难，实在不该。
你们这些个懦夫，没脸面的可怜虫！你们是阿凯亚妇女，

5 不是男人！咱们坐船回家，
把这个人留在特洛伊，念念不忘他的战利品，
直到他明白我们对他有无帮助。
如今他侮辱了阿基琉斯，一个比他好太多的人，
因为他抢人家的战利品，据为己有。
阿基琉斯心里倒不大生气，他善罢甘休；
不然的话，阿特柔斯的儿子啊，那已是你最后一项罪过。”
特尔西特斯如是说，辱骂阿伽门农，
人民的牧者。然而杰出的奥德修斯飞快赶到他身旁，
横眉冷对，像这样严厉斥责：
“特尔西特斯，你扯个没完，真是个不错的演说家！
闭嘴吧，别独自尝试和国王们争吵；
我要说，没人比你更坏，
在所有随阿特柔斯之子来特洛伊的人里。
所以，你不能提高嗓门反对国王们，
不能责骂他们，不能只关心自己回家。
我们根本不知道事情会怎样完成，
不知道阿凯亚儿郎的归途是好是坏。
你坐在这里，找人民的牧者阿伽门农的茬：
因为达那奥斯战士
给了他很多东西？你的发言纯是笑柄。
现在我告诉你，有一件事很确定：
再让我见到你像现在这么愚蠢的表演，
我奥德修斯的脑袋就不在肩上，
我也不要再被称为特勒马科斯（Telemachus）的父亲，

假如我不捉住你，扒了你全身衣服，
扒了你的斗篷和遮羞的长衫，
把你赶到快船边上一个人哭，
把你打出集会，用带来耻辱的重击。”
他如此说，用权杖打他的后背和肩膀，
特尔西特斯蜷缩身子，眼中迸出泪水，
背上现出血痕。他坐下去，恐惧
又痛楚，无助地望望，擦干眼泪。
阿凯亚人有的苦恼，有的欢笑。
有人看着他的邻座，这样说：
“真的，奥德修斯已有无数高尚之举，
不论谏言献策还是战场杀敌，处处为先；
现在这事他在阿尔戈斯人中做得再好不过， 6
让那个嘴里放炮的无赖停止发言。
他傲慢的脾气想必不会让他再次站起
以责备的言语辱骂国王。”
众人的话就是这样。

2. 长老的仲裁（《伊利亚特》卷18，497～508行）

帕特洛克罗斯（Patroclus）死后，匠神赫菲斯托斯（Hephaestus）为阿基琉斯打造了新武器，其中有一面雕刻精美的盾牌，其图案描述了荷马的听众应该很熟悉的场景，表现了早期的一种审判形式。

另有一群人聚在广场（*agora*），那里
发生了争端：两个人为一个丧生者争执命价，
一人发誓他会赔偿一切，
并且公开宣布。另一人拒绝一切抵偿。

双方都愿把案件交给仲裁人决断。
两边各有支持者，都有人群为他们说话；
但传令官制止了人们。老人们
围成神圣的圆圈，在凿出的石头上落座；
手握提高嗓门的传令官递给的权杖。
两人走到他们面前，依次申诉
他们的案件，场地中央摆着两塔兰特黄金，
给予长老中裁决最公正的人。

3. 贵族的责任（《伊利亚特》卷12，310~321行）

在发动进攻来破坏希腊人竖起的城墙之前，特洛伊英雄萨尔佩冬（Sarpedon）对他的随从士兵格劳科斯（Glaucon）讲话。这些话表明了贵族应该凭什么取得特权。

“格劳科斯啊，我们是因为什么，得到所有这些尊荣——
尊贵的席位、头等的肉和满杯的酒？
为什么人们在吕西亚（Lycia）视我们如神，
为我们在克珊托斯（Xanthus）河畔置备大片肥沃土地，
适宜播种耕作、收获谷物？
7 既然我们在吕西亚身处最高等级，就应当（*chrē*）
站出来迎接战斗，在战火最旺之处，
好让所有身披坚甲的吕西亚人这样说：
“吕西亚的主人们不乏名声，
他们是我们的王，吃肥美羊肉，
喝上乘甜酒；不过，他们的力量
确实高尚，因为战斗中他们在吕西亚人最前头。”

4. 没有正义的生活（《奥德赛》卷9，105~115行）

奥德修斯在旅程中到达库克罗普斯（Cyclopes）巨人们的居所，发现他们生活在前文明的状态中。这一段来自奥德修斯自己讲的故事，反映了荷马对文明时代以前人类生活的观点。

我们从那里起航，心里悲伤，
来到库克罗普斯人的土地，这些无礼的巨人
没有正当（*themis*）的概念：他们信任永生的众神，
不动双手种植，也不用犁翻地，
无需播种耕作，万物自然生长——[1]
小麦，大麦，用来酿酒的大串葡萄，
宙斯为他们频频送雨。
他们没有议事的集会，没有正当（*themis*）的规则，
他们住在高山之巅，
深洞之内，每个人都为妻子儿女自立规矩（*themis*），
不关心他人。

5. 正当（*themis*）的重要性（《奥德赛》卷18，130~142行）

奥德修斯化装成乞丐，对佩涅洛佩（Penelope）的求婚者说：

“所有呼吸、行走、
受土地养育的造物里，没什么比人更羸弱：

---

[1] 参见赫西俄德《工作与时日》（*Works and Days*）117~118行。（译者补注：《工作与时日》116~118行：“他们有一切好东西：丰产的土地自动出产庄稼，又多又慷慨”。背景是赫西俄德“五时代的故事”中对黄金时代人类的描述。）

只要众神给他勇气（*aretē*），为他双膝注入力量，
他就以为不会遭遇灾祸
但当有福的众神成就了苦难，
他又不情愿地承担一切，心志坚忍。
因为栖居在地上的人，他们的心灵就如
8 那神和人之父带来的每日的运气。[2]
我也曾在人世间期待幸福，
但我行事鲁莽，听任气力与暴力，
倚赖父亲和弟兄。
因此人无论怎样都不该把正当（*themis*）侵犯，
应当接受众神赐予的任何赠礼，默不作声。”

〔2〕“每日的运气”主要是天气的变化。

赫西俄德 9

赫西俄德前8世纪生活在彼奥提亚*。他有两部史诗形式的长诗，一部是《神谱》（*Theogony*，意为“众神的世代”），重述传统的起源神话；另一部是《工作与时日》（*Works and Days*），是在其父亲死后，就分割财产的争端写给他兄弟珀耳塞斯（Perses）的诗。由此就有了赫西俄德对正义和对争端的解决这两者的关注。

1. 恶的起源（《神谱》507～612行）

译出赫西俄德这两版普罗米修斯神话，是为了当做后面人类社会起源叙述的背景。尤参见本书普罗塔哥拉部分的选文8。“普罗米修斯”意为“事先的考虑”（Forethought），“厄庇米修斯”（Epimetheus）意为“事后的想法”（Afterthought）。

伊阿佩托斯（Iapetus）娶大洋神之女、双腿修长的克吕墨涅（Clymene）

为妻，与她上同一张床。

她给他生下男孩，心灵强健的阿特拉斯（Atlas），又生了

* 各作家出生地的英文译名，见正文前大事年表。——译者注

傲气高扬的墨诺提俄斯（Menoitios），还有
思想敏捷多变的普罗米修斯，想法常常出错的厄庇米修斯，
后者一开始就是勤勉劳作的人类的祸害，
因为他第一个迎接宙斯造出的女人，
那位少女。目光长远的宙斯打击罪恶的墨诺提俄斯，
用冒烟的雷霆，把他赶到厄瑞玻斯（Erebos），
因为他厚颜无礼，自负大胆。
出于必然性的驱迫，阿特拉斯站在大地尽头，
10 在嗓音清晰的赫斯珀里得斯（Hesperides）姊妹身边，
用头和不倦的双手支撑着宽阔天宇，
因为宙斯以其智慧给他指派了这个命运。
他又绑住想法多变的普罗米修斯，
用令人疼痛的锁链穿过一根柱子中间，无法挣脱。
他派去一只长翼的大鹰，吞食
他不死的肝脏，肝脏晚上又长回来，
大小正如长翼鸟白天吞食之前。
大鹰被美腿阿尔克墨涅（Alcmene）那大力的儿子杀死，
也就是赫拉克勒斯（Heracles），他把伊阿佩托斯之子从这邪恶瘟疫中拯救，
从困境中解放。
高天上统治的奥林匹亚神宙斯默许如此
以使忒拜出生的赫拉克勒斯
在畜群繁多的大地上，声誉更胜以往。
他就是如此敬重地给他卓越的儿子以荣誉，
尽管仍然生气，但他抛弃了当初的愤怒，
因为当初普罗米修斯竟与大能的宙斯较量智慧。

当时神灵与有死的凡人在墨科涅（Mekone）决定事情[3]，
普罗米修斯带着事先的考虑分割了一头大牛，
摆在他们面前，想要使计欺骗宙斯的心。
在一边他把牛肉和带脂肪的内脏
放在牛皮上，再把牛胃盖在上面；
另一边他把牛的白骨
用狡诈的技艺堆好，上面盖上一层发亮的脂肪。[4]
于是神和人之父开口说：
“众主（lords）中享有盛名的伊阿佩托斯之子啊，
我的朋友，你分份儿分得多不公平！”
从来不中计的宙斯就是这样责备了他。
心术不正的普罗米修斯回答他，
带着微微笑容，没有忘记狡诈的技艺：
“光辉的宙斯，永生众神中最伟大者，挑选
随便哪份吧，照你胸中心意的指引。”
他这样说，意在欺诈。但是从来不中计的宙斯
看穿了伎俩，并没有受骗；[5]
他心里思量着要给有死之凡人实现的灾难。 11
他双手捧起白色脂肪，
便怒气在胸，心被怒火围绕
当他看到用狡诈的技艺布置的白色牛骨。
从那以后，地上的人类部落就燃烧

〔3〕 墨科涅（Mekone）：据说是锡西安（Sicyon）的旧名。

〔4〕 动物脂肪很少，又有营养，所以很有价值。

〔5〕 看上去这几行诗是赫西俄德后来加在一个更早的版本里的，那一版里宙斯受骗了。

白骨来给永生者献祭，在芳香的圣坛上。
而聚云之神宙斯大大发怒，对普罗米修斯说道：
“最擅长用计的伊阿佩托斯之子啊，
我的朋友，你还是没忘掉狡诈的技艺？”
从不中计的宙斯大怒中说了这番话。
此后他永远记住了这个伎俩，
扣留了来自白蜡树的不灭之火的力量，
不给栖居地上的有死的人类。
但伊阿佩托斯的好儿子瞒过了他
偷走了不灭之火的照明光亮
用茴香树的空心。[6]但这深深刺激了
高处打雷的宙斯，他内心愤怒不已，
当他看到人类有火焰的照明亮光。
他立即给人类造了一个祸害，作为获得火的代价：
他让著名的神匠赫菲斯托斯用泥土塑造了
一位端庄少女的形象，按照宙斯的谋划。
然后灰眼睛女神雅典娜（Athena）给她穿上优雅的
闪光的白衣，亲手把
一副装饰优美的面纱罩在她头上，让人看了惊叹，
在她颈上有可爱的花环，
鲜花刚从草地摘取，由帕拉斯·雅典娜为她佩戴；
她还把金环套在她的头上，
由著名神匠赫菲斯托斯亲手制造，
来取悦父亲宙斯。
他把它富丽装饰，让人看了惊叹：

〔6〕 大茴香树树茎中心多汁的部位，即木髓，用来生火很方便。

他刻上许多陆地海洋养育的动物，
给它们注入欢快神采。
这些让人惊叹的动物，看上去栩栩如生，好像要开口说话。
如今他制成了这个可爱的祸害——作为一件好东西的代价——
把她送到其他神灵与人类的所在，
她由大能之神的女儿、灰眼睛的雅典娜优雅装扮，光彩照人。
他们看了全被迷住，不论永生众神 12
还是有死的人们，这个陷阱对人来说实在太深。
女性这一族由她而来，[7]
她们带来大大的痛苦，当她们和有死的凡人同住，
因为她们不愿共担可怕的贫困，只愿共享财富。
正如工蜂供养雄蜂（它们艰辛时节的伴侣）
在圆顶的蜂巢里，[8]
一群整天劳作
直到日落，用白蜡筑巢，
而雄蜂待在安稳的巢中
把他人的劳动果实收入自己肚里。[9]

---

〔7〕 第591行不大可能是真的，略去。

〔8〕 雄蜂是“艰辛时节的伴侣”，因为正是那时它们才需要工蜂的支持。同样的表达在601行用在女人身上；593行的要点是女人不会共同担负艰辛。（译者补注：雄蜂的比喻在《工作与时日》302～306行出现过：“神和人都痛恨活着却不劳动的人，他们性情像无刺的雄蜂，光吃不干活，消费工蜂的劳动”。）

〔9〕 参见柏拉图对同一个意象的用法，《理想国》552c.（译者补注：那里柏拉图笔下的苏格拉底在讨论五种政体中的寡头制，用雄蜂比喻富有的寡头。他在552d，554b～d，555d～e，559d～e，564b～c，564e，565c，567d～e，573a沿用并扩展了这个比喻。）

这正是高处打雷的宙斯
为有死的凡人创造的那类祸害，当他让女人成为他们艰辛时节的伴侣。
他又加上第二个祸害，作为那好东西的代价：
谁想避开婚姻，避开女人可厌的行为，
便是如愿以偿，也会迎来濒死的老年，
没有儿孙把他照看。尽管他所有需要都在
有生之年满足，远亲会在他死后分割遗产。
而以结婚为命运的人，
若有个通情达理的亲爱妻子——
他的生活就总是好坏均衡；
人要是摊上一个致祸的妻子，
生活就有不断的折磨，郁结于胸，萦绕于心。
这个祸害无法医治。

2. 恶的起源（《工作与时日》42～105行）

与《神谱》507～612行的基本内容相同，在《工作与时日》里是另一个讲法。这里，第一个女人是由赫尔墨斯（Hermes）命名的。

众神把生活的手段对人类隐藏，
13 否则你一天就能轻松地生产足够
以致整整一年可以赋闲，
可以立刻把船橹悬在烟上，[10]
骡子和牛也不再需要劳动。
但宙斯对我们隐藏了谋生之法，他愤怒

〔10〕“把船橹悬在烟上”：为了在不用时安全而干燥地储存在壁炉上方。

是因为受了普罗米修斯狡计欺骗。
他因此为人类设计了痛苦的麻烦，
把火藏起。但伊阿佩托斯强壮的儿子［普罗米修斯］
又为人类从谋划众多的宙斯那里偷回
用茴香树茎的空心，骗过了打雷的宙斯。
聚云之神宙斯大怒中对他说道：
“伊阿佩托斯之子，你比他人更知道如何用计：
你为了偷火、为了骗过我而高兴——
但一场大灾难要临到你和人类。
作为那火的代价，我要给人类一个祸害，他们
拥抱它时，心里还都觉得喜欢。”
众神和人类之父如此说完，哈哈大笑。
他命令名满天下的赫菲斯托斯
马上就着水揉捏泥土，其中放入人的声音
和力气，造成永生女神们的模样
兼有少女的诱人之美。接下来他叫
雅典娜教她复杂的纺织技术，
叫金色的阿芙洛狄忒（Aphrodite）在她头上倾洒风韵
以及痛苦的渴望，还有啃食着男人肢体的激情，
又指示斩杀阿尔古斯（Argus）的赫尔墨斯，死者的引路人，
给她淫贱的心和欺骗的嗜好。
他如此吩咐，他们服从主人宙斯，克洛诺斯（Cronus）之子。
就在那时著名的赫菲斯托斯从土中造出了
腼腆少女的模样，按照宙斯的谋划。
随后灰眼睛女神雅典娜把她打扮得优雅

美惠三女神和尊贵的劝说女神
给她戴上金项链，秀发的
季节三女神给她戴上春花的冠冕。[11]
所有的优雅由帕拉斯·雅典娜为她润色。
随后赫尔墨斯，死者的引路人，在她胸中放入谎言，
14 巧妙的引诱话语，和欺骗的嗜好，
按照雷声低沉的宙斯的谋划，众神的传令官
还给了她嗓音，给这个女人命名潘多拉——
意为“所有人的礼物”（All-Gift）——因为所有奥林匹斯的定居者
都把她当做礼物送出——对于食五谷的人类，她是苦难。
既已做成这个无法逃脱的深深陷阱
父神宙斯就派著名的赫尔墨斯，众神迅捷的报信者
把她当做礼物送给厄庇米修斯。厄庇米修斯
没有牢记普罗米修斯的告诫——永远
别从奥林匹亚的宙斯那里接受礼物，要直接返还，
这样就没有灾祸会临到凡人。
但他接受了，占有了这祸害，事后才回想起告诫。
在此之前，人类部落生活在大地上，
没有灾祸，没有繁重劳苦，
没有致人毁灭的痛苦疾病。[12]
但那女人把大盖子从坛上揭开，
把这些东西四处播散，于是给人类造出了悲伤的忧虑。

〔11〕美惠三女神（The Graces）和劝说女神是阿芙洛狄忒的随从。季节三女神（The Seasons）出现在这个背景是因为她们让一切事物结出果实。

〔12〕略去了第93行，它很可能是窜乱的文字。

只有“希望”留在它安全的家里，
在坛盖之下没飞出来，
因为在那之前她合上盖子，
如宙斯，那带着大盾的聚云之神计划的那样。
现在无尽的苦难在人世间漫游；
地上满是灾祸，海上也是一样；
疾病白天造访人们，其余的晚上来临，
它们自行到来，把灾祸带给沉默的凡人，
因为宙斯以其智慧剥夺了他们的声音。
就是这样：宙斯的目的，不可能躲避得开。

3. 道德的堕落（《工作与时日》174 ~201 行）

赫西俄德描述了黄金时代、白银时代、青铜时代，其后是英雄时代以及当今的黑铁时代。

我宁愿不曾与这第五种族的人有缘，
宁愿死在他们之前，生于他们死后。
因为这族现在是铁的种族，他们不能从
日间的劳累悲苦，或是夜间的 15
精疲力竭中停歇，众神给他们苛重的忧虑；
即便这样，他们的好事还是混杂着坏事。
宙斯也会把这族有语言的人类毁灭，
等到他们降生便有老人鬓发之时。
那时父亲想法和儿子不同，儿子想法也不像父亲，
客人想法不像主人，密友之间也是如此。
即便是兄弟也不像过去那样友善。
他们会不敬地对待刚刚年迈的父母，
斥责他们，用恶言大骂，

这些粗人不知道众神的惩罚，
不报答年迈父母的养育之恩。
他们的正义是暴力，[13]人们毁灭彼此的城市。
他们不感激信守誓言的人
或者正直、善良之士；反而去荣耀作恶之辈，
横暴（*hubris*）之徒。他们的正义将在于暴力，尊敬
不复存在。坏人会中伤好人
以歪曲的谣言，还为此信誓旦旦。
面露凶光的嫉妒会尾随每个人可怜的脚步，
散播恶意，为灾祸而欣喜。
随后，“尊敬”和“反对”两女神[14]将把
她们精致的面容藏在白色长袍之下，离开
道路宽广的大地，加入奥林匹斯山永生者的行列，
将人类抛弃。这些悲惨的苦难继续存在，
凡人们对坏事无从防御。

16 **4. 竞争的价值（《工作与时日》11～26行）**

暗指着他兄弟挑起与他的争执，赫西俄德区分了两类争斗。与此不同的是，《神谱》里赫西俄德把争斗视为总是具有破坏性的，与荷马的说法一样。

---

〔13〕这里的语境扩展了，包括当今时代的所有人类。很多编者删去了第189行，但West力主保留。“他们的正义是暴力”翻译的原文是一个复合词，*cheirodikai*，“手—正义”（“handjustice”），或者像West的译法“以拳头为法的人”（“fist-law men”）。要点是：在这个时代中解决争端的是暴力而不是法律。

〔14〕“‘尊敬’和‘反对’”（*Respect and Disapproval*）：*Aidōs* 和 *Nemesis*. 两个词在英文里都没有准确的对应词。*Aidōs* 是人对于他人的反对所应该感到的尊敬，有时被译成 shame. *Nemesis* 是义愤、公开不赞同，或者直接就指惩罚。在赫西俄德的世界里，唯此二者一起构成了对抗邪恶的堡垒。

要知道，大地上不是只有一类争斗（Stifle / *eris*），
而是有两类。其中之一，只要你一认识她就会赞美，
另一个该受大大的责备，她们的性情完全相反。
一种滋养邪恶的战争和对抗；她粗野，
没有凡人爱她，但是受迫于
永生众神的谋划，所有人都得尊敬
这沉重的争斗女神。而另一个
是黑色夜神的长女，高高在上、居于天庭的宙斯
把她安置在大地之根，对人而言她要好得多：
她唤起人们劳动，不论如何懒惰
因为一个不劳动的人看到
另一个致富者犁地种田，满怀热情，
经营妥善，就会热切地为了财富与邻人竞争。
这个争斗女神对凡人有益：
“陶匠嫉妒陶匠，建工嫉妒建工，
乞丐妒忌乞丐，歌手妒忌歌手。”[15]

5. 鹰和夜莺的寓言（《工作与时日》202～212 行）

现在，虽然诸王[16]自己满有智慧，我还是要给他们讲个寓言：

鹰对嗓音明亮的夜莺如是说
那时他把她用利爪抓起，高高带入云端——
她被弯爪刺痛，凄惨地哭喊
但他把她完全掌握，开口说道：
“什么让你如此尖叫？你被

〔15〕 这最后两行，赫西俄德可能是引用了古代广为人知的谚语。
〔16〕 “诸王”：*basileis*. 参见词汇表。

比你强得多的东西拿住，会去我带你去的任何地方，
尽管你是个歌手。我可以以你为餐，只要我愿意，或者放你走。
17 只有愚人才对抗强者（*kreissōn*）；
他不能获胜，凌辱之外还要徒增痛苦。”[17]
疾飞的鹰、大翼的鸟如是说。

6. 宙斯给人类正义（《工作与时日》213～285 行）

至于你，珀耳塞斯啊，要倾听正义，不要滋生横暴（*hubris*），
横暴（*hubris*）不利于贫穷的凡人，即便贵人
也不能轻松承受它，会被它压垮
在遭逢厄运之际。另一方向的路，
通向义举，才是更好（*kreissōn*），正义
终将战胜横暴（*hubris*）。愚人历时经事，方学得这些道理。
因为誓言之神[18]紧紧追赶歪曲的审判，
有喧嚷起于正义被绑架之时，人们
因对贿礼的饥渴，把她拉走，给出歪曲的判决。
正义随着他们，为他们的城邦、为邦民的习性流泪。
她以黑暗为装，给人们生育灾祸，
那些人把她赶走，作出了歪曲的审判。
谁若公平判决外邦人
和本地人，不逾正义半步，

[17] 参见修昔底德的米洛斯岛对话（选文 5b）。

[18] 誓言女神：“誓言”在此人格化，成为落在违背了誓言、判出冤案的法官（或诉讼当事人）的身上的惩罚。（英文编者原注如此。——译者注）

他的城邦就繁荣，人民就兴旺。
和平停留在那片土地，滋养他们的青年；目光宽广的
宙斯不把他们遣上苦痛的战场。
直行正义的人们不被饥荒之神追捕，
毁灭之神（*atē*）也不；他们欢乐享用自己照料的庄稼。
土地为他们生出丰足的生活资源；
山上橡树的枝头生出橡实，蜜蜂围在树心；
绵羊被厚毛覆盖；
女人生出的孩子长得像父亲。
他们在源源不断的赐福中繁盛，无需
驾船出海，因为丰产的土地为他们生出作物。
谁若转向邪恶的横暴（*hubris*）和罪恶的行动， 18
正义已被克洛诺斯之子，眼光宽广的宙斯注定。
常有整个城邦为一个恶人付出代价，
如果他走上邪路、犯下暴行。
那时，宙斯从天上给他们降下大灾——
饥荒瘟疫齐下，人群死灭；
女人不再生育，家户减少，
全依奥林匹亚宙斯的谋划。而另一回，
宙斯毁掉他们的庞大军队，他们的城墙，
或是对他们的海船施加报复。
啊，诸王，你们也该用心留意于
这一类正义，因为永生者近在
人类中间，他们留意于
谁用歪曲的审判彼此压迫，
谁对众神的报复毫不在意。
宙斯遣永生者监护凡人，

牧草丰盛的大地上共三万之众，
他们当然监视着审判与恶行，
以黑暗为装，频繁往来于全地。
又有一位少女，未婚的正义之神，宙斯的女儿，
为奥林匹斯众神珍视、尊重；
谁若伤害了她——用欺诈把她冒犯——
她就马上坐在父亲宙斯身边，
数说这些心怀不义的人，如此人们
就会为他们王者的暴行付出代价，王者们意图不善，
倾覆了正义的道路，宣布了歪曲的判决。
诸王啊，你们留心这些事，让你们的言辞保持正直；
不论对贿礼如何饥渴，把歪曲的判决抛在一边。
“人害他人之时，也害了自家”
“害人的计划对计划者害处最大”[19]
宙斯的眼睛看到一切、明了一切，
若他愿意，这些事也看在眼里，不会
忽略城邦中拥有的是何种正义。
如今这些情况下[20]，我不希望以正义待人，
19 我儿子也无需如此，做正义之士没有好处，
如果更大的不义导致更好的判决。
但我不期望宙斯凭其智慧已经做完全部![21]
而你，珀耳塞斯啊，当牢记于心：

---

〔19〕 这两行明显是谚语。

〔20〕 “这些情况”：城邦被作出歪曲审判的王者统治的情况下。这个希望是反讽式的。

〔21〕 “我不期望宙斯凭其智慧已经做完全部!”意即“我不期望宙斯会允许不正义的统治继续”。

倾听正义，完全忘掉使用暴力。
这是宙斯为人类立下的法律（*nomos*）[22]：
鱼类、走兽、飞鸟，他允许
互相吞食，因为正义不在它们之间；
但对人类他已把正义赋予，如今看来
是远胜他物的东西。因为谁人知晓正义且愿正义地发言，
眼光宽阔的宙斯就令他兴旺；
谁人发了誓还有意说谎，
作出假证，把正义侵凌，他会不可救药地被毁。
从那时起他的家族将日渐低微，
而信守誓言的人，家族永远昌盛。

7. 缪斯论真与假（《神谱》24～28 行）

下面就是女神们让我头一个知道的故事，
她们是持盾之神宙斯的女儿，奥林匹亚的缪斯（Muses）：
“栖身荒野的牧人们哪，可耻的下贱人，纯粹的吃货们！
我们知道如何讲出许多类似于实情的谎话，
但我们也知道，如果愿意的话，如何发出真理的嗓音。”

8. 缪斯的赠礼（《神谱》80～103 行）

赫西俄德描述了发言/歌唱的力量如何赋予“诸王”[23]（作为他们担当法官的能力之一）和诗人，表明两种职务中有类似的力量在起作用。

---

〔22〕 *Nomos* 指生活方式，习俗或法律。

〔23〕 “诸王”：*basileis*，参见词汇表。

卡利俄佩总是陪伴受人敬畏的诸王，
如果伟大宙斯的女儿们荣耀和观看
一位宙斯养育的王者出生，
她们就在他舌头上倾洒蜜浆，
他口中的言辞就淌成慰藉之流。
20 所有人都注视他，当他给出公平的解决，
从而断定了是非：他出言无懈可击
迅速用技巧了结争端，无论大小。
这就是为什么要有睿智的王者：* 他们
能为那遭受伤害的人，在会场（*agora*）上轻易地把事情翻转，
且用文雅的话语劝说他们。**
当他前去听审，人们像对神一样，寻求他的垂青，
怀着抚慰人心的敬意，而他在会众中卓尔不群。

---

* “这就是为什么（要）有睿智的王者”，G. W. Most 译本注释有说明：这句有歧义，可以读成“这就是为什么王者们是睿智的”（G. W. Most 译本采纳的读法），可以读成“这就是为什么有睿智的王者”，还可以读成“这就是为什么睿智的人是王者（即被立为王者）”。——译者注

** 88～90 行，较早的 Loeb 版编译者 H. G. Evelyn-White 给出的译法是：…for therefore are there princes wise in heart, because when the people are being *misguided* in their assembly, they set right the matter again with ease, persuading them with gentle words. 斜体部分是笔者标的。这个读法暗示这三行是在说王者**在议事决策过程中**发挥的作用。商务印书馆张竹明、蒋平译本以 Evelyn-White 本为底本，跟随了这个读法（“……当人民群众在大会上受到错误引导时，他们能和和气气地劝说，能轻易拨正讨论问题的方向”）。但本书编者把“受错误引导”对应的原文读做“受伤害”，后面的“把事情翻转”对应的原文不解释为在议事时纠正讨论的偏差，而是指在法庭上为受害者讨回公道，这样一来，88～90 行就是在继续叙述王者**在司法审判过程中**发挥的作用。笔者参考的另外三个比 Evelyn-White 本更晚近的译本（M. L. West / R. M. Frazer / G. W. Most）也把这三行读做对王者参与司法审判的描述。——译者注

这就是缪斯授予人类的神圣礼物。
你看，从缪斯那里，从远射神阿波罗那里，
我们地上才有了歌手和琴师。
真的，诸王来自宙斯，但任何人都会兴起
当他为缪斯所爱：他口中就甜美地流出嗓音。
当有人悲恸，新近心里愁烦，
痛苦枯萎了他的心，即便这样，当服侍缪斯的歌手
唱起往昔先人的荣光，唱那奥林匹斯众神的乐事，
他会立刻忘却愁烦，抛开忧虑，
女神们的赠礼骤然让他改变。

21 阿基洛科斯

帕罗斯岛的阿基洛科斯是哀歌和短长格诗人，生活在前8到前7世纪，据说在大约前708年参与了萨索斯岛的殖民。关于他的生平，后人所知甚少，不过有大量诗作和被引用的残篇存世。

1. 大众（W 14）

如果一个人听从大众的责备，
埃西米德斯（Aesimedes）啊，他永远不会有很多乐趣。

2. 鹰和狐狸

2a.（W 174）
这是人们讲的一个寓言，
一只鹰和一只狐狸如何
结为伙伴。

2b.（优西比乌在《福音的准备》15.4.4中引用过的阿提库斯的引述）*

---

* 有必要交代一下文本背景：这段引文与2a同属一篇作品，优西比乌在《福音的准备》（*Praeparatio Evangelica*）15卷4章第4节引用了2b. 这几行诗句出现的背景是一段长篇引文，引述的是柏拉图派哲学家阿提库斯（Atticus）对亚里士多德和逍遥学派之幸福观的长篇批驳。柏拉图认为幸福只与人的美德相关，

你看到那块高高的、
粗糙而且咄咄逼人的岩石了吗？
我轻松地坐在那里，计划着我和你的战斗……

［同一文献接下来给出了这样的释义：］ 22

这块高高的岩石，那只聪明狡诈的动物不可能爬得上来，所以狐狸想达到鹰的幼鸟所在的地方，或者是它们遭遇可悲的意外，落在地上，失去家园，或者他不得不长出他自然本性中没有的东西，弯曲迅捷的翅膀；然后从地上升起，他就能飞到岩石上。但只要双方停留在各自预定的家园中，地上的造物与天上的造物就没有交汇处。

3. 论巨吉斯的权力（W 19）[24]

巨吉斯（Gyges）所有的金子对我来说毫无意义，
我还没有被嫉妒抓住，我不羡慕
众神做的事，我也不想做
一个大僭主。这些事情不在我的视野里。

亚里士多德则认为幸福还取决于一些外在因素。在阿提库斯看来，前者境界高远，如天上的雄鹰，后者视野庸俗，如地上的狐狸，不论如何攀登都到不了雄鹰的所在，两者判若云泥，毫无共通之处。——根据优西比乌的引述，这是阿提库斯对这些诗句的解读和引申。当然这不是唯一的解读和引申方式，本书编者要挖掘鹰和狐狸两个最初相互对立、没有交集，最终却“结为伙伴”的形象的政治哲学意涵。以下是一个与本书译法有出入的英译，出自 E. H. Gifford 主笔的 1903 版 *Praeparatio Evangelica* 英译本，供参考：“See'st thou where yonder hill stands up aloft / Rugged with overhanging cliffs? There sits / The bird that lightly mocks thy feeble threat.”——译者注

〔24〕巨吉斯是吕底亚的国王，前 685 ~ 前 657 年在位。柏拉图在《理想国》359c 以下讲到了巨吉斯篡权的轶事。（译者补注：更早提到巨吉斯传说的文献是希罗多德《历史》，参见第 1 卷 8 ~ 14 节。吕底亚多金矿，是第一个铸造使用金属货币的城邦。）

23 提尔泰奥斯

提尔泰奥斯是前7世纪斯巴达诗人，据说在第二次美塞尼亚战争中担任将军*，此战后斯巴达征服了美塞尼亚。他存世的诗歌，内容多为鼓励战斗，但他也写过关于斯巴达宪制的一首诗。

1. 集会中普通公民的地位（W 4）

传说中斯巴达立法者吕库古斯的遗产，据说是得自德尔斐神谕的斯巴达宪法。以下诗句描述了他的改革。亦参见普鲁塔克（Plutarch）《名人传》之《吕库古斯传》第6节。

他们听完了福玻斯（Phoebus）的话，从皮索（Pytho）〔25〕带回了

---

* 美塞尼亚战争是斯巴达和它西边的城邦美塞尼之间的三次战争。第一次战争发生在前743年到前724年，美塞尼亚战败，部分领土被占领，大批美塞尼亚人沦为斯巴达人的奴隶，即希洛人。第二次战争起于美塞尼亚的希洛人造反，有阿耳戈斯人从旁支持。有记载称斯巴达人在最初战局不利时去德尔斐求神谕，被告知要想获胜必须选一位雅典人做将军，于是选了跛脚诗人提尔泰奥斯。他重振了军队士气，最终带领斯巴达人平定起义，征服美塞尼亚全境。战争从前685年延续到前668年。——译者注

〔25〕 皮索（Pytho）是德尔菲神谕的最古老的神灵；福玻斯·阿波罗成为历史各时代中此地的守护神。（译者补注：准确地说应该是这样：Pytho是德尔斐神谕所在地，得名于曾守护此地的大蛇Python，Python受地母Gaia委派守护此地，后被阿波罗射杀。）

神的谕言，完美的话语，
[因为宣告来自阿波罗，那持银弓的金发远射神，
来自他富有的圣所]:[26]
众神所荣耀的诸王当领导议会
他们应当照料斯巴达，可爱的城市，
他们和年迈的元老们当如此行；在他们之后，普通人
应当响应那些正确的法令，
在一切事上，发善言，行正义，
永不为城邦作出歪曲的判断。
如此，胜利和力量就会临到广大民众。
这些事上，阿波罗给城邦的话就是如此。*

2. 为国牺牲（W 10，1~4 行） 24

好人为他的祖国拼杀，在战斗前线倒下，
死得高尚。
而悲惨莫过于离开
自己的祖国和富饶的土地，乞讨流浪，
带着挚爱的母亲，年迈的父亲，
年幼的孩子和结发的夫人。
因为他会被周围遇到的人们厌恶，

---

〔26〕 这两行普鲁塔克略去了。

* 据普鲁塔克记载，吕库古从德尔斐返回斯巴达后，着手政治改革，其中最重要的一项是创立元老院，作为斯巴达政治中的稳定因素，“需要抑制民主时，28名元老总是站在国王一边；相反，反对僭主政治的侵凌时，他们又总是支持人民的行动”。国王和元老负责提出议案，平民无权参与，但对议案有赞成或否决的权利。平民常用增减字句的办法来歪曲交给他们的提案的意思，有鉴于此，斯巴达法律后来增设条文，规定如果采纳被歪曲了意思的议案，国王和元老有权中止公民大会。参见普鲁塔克《名人传》之《吕库古斯传》5~7节。——译者注

陷于匮乏和丑陋的穷困。
他令家族蒙羞，令他亮丽的容颜褪色，
一切邪恶与耻辱紧随其身。
可见无人眷顾流浪的人，
无人把他和他的后代尊重。
所以让我们抖擞精神，为这片土地、为我们的孩子而战，
让我们赴死，毫不顾惜自己的生命。

梭 伦 25

梭伦，传说中的古希腊七贤之一，是诗人也是母邦雅典的立法者，生活在前7到前6世纪。约前590年时，他是有特殊权力的执政官（*archōn*），在经济和宪制上进行改革。他规定解除债务（*seisachtheia*），改写了前人德拉古所立的大部分法律。

梭伦的法律尽管成为后世改革者的楷模，却没有取得全面成功。前541年，一系列骚乱促成了庇西斯特拉图的僭政。他依靠平民的支持取得权力，卒于前527年。*

梭伦诗歌残篇靠后世作家的引文才传到我们手里。我们这里翻译了所有和政治理论有关的段落。本书希罗多德选文1是一则著名的梭伦轶事。

1. 好政府，或说 *eunomia* 的重要性（W 4，1～10行，26～39行）

我们的城邦永远不会毁于
　　宙斯的命运或永生众神的计划，
因为我们的守护者帕拉斯·雅典娜，大能之神

* 雅典僭主庇西斯特拉图的生平事迹，参见希罗多德《历史》1.59～64，亚里士多德《雅典政制》XIII～XVII，普鲁塔克《名人传》之《梭伦传》. ——译者注

那意气风发的女儿，伸出双手罩住我们。
但公民自己，受财富诱惑，想要
以其愚蠢毁掉这伟大城邦。
平民百姓的领袖有心行不义，
他们大大的横暴（*hubris*）会召来许多悲恸，
因为他们不知如何把过度*节制，不知如何
26 平静地调理此时宴饮的快乐。
……
如此一来公共的灾祸就来到每个人家里
大门再也不能把它阻挡。
它高高跃过乡居的墙壁，在任何地方找到你
即使你藏在最靠里的卧室。
我的心告诉我要如此教导雅典人：
坏政府给城邦带来最多灾祸；
而好政府（*eunomia*）让万事美好、有序，
常把不正义的人放在枷锁里；
它把粗糙的事物变平滑，把过度遏止，把横暴（*hubris*）削弱，
让盛开的疯狂（*atē*）之花枯萎。
它把歪曲的判断拉直，把骄横的行为
变得文雅，让分裂的内讧中止，
让愤怒争吵的痛苦告一段落。
人世间一切有序之物、明智之举，皆源于此。

2. 梭伦评论自己的改革（W 5，6）

我给了平民他们需要的特权，不多不少，

---

* “过度”的原文是 κόρος（*koros*），选文 2 中第 9 行的“过度”也是 κόρος。——译者注

没有拿走他们的荣耀，也没有给得太过。
而那些有权的，因财富受人仰慕的，
我的安排让他们不致颜面无存。
我竖立坚固的盾牌，在两派之间，
因为我不让一边不义地打败另一边。
……
如此一来平民就好好地跟随领袖
不能给他们太多自由、太多强力。
因为过度会滋生骄横（*hubris*），当巨产
归于心智无序的众人。

3. 论土地改革（W 34）

他们怀着掠夺富人的渴望而来；[27]
每人都觉得能为自己寻得更多福分。
我言语平和，心志却坚定
那时他们的计划落空，如今全都 27
对我发怒，侧目而视，仿佛对仇敌一般。
他们错了：靠众神相助，我说过要做的，都已做完。
但我没做过任何无谓之事，我不乐于
运用僭主的强力，也不乐于
把我富饶的乡土平均分配（*isomoira*）给穷人富人。[28]

---

〔27〕 说的是那些希望重新分配土地的人。

〔28〕“穷人和富人”：*kakoi* 和 *esthloi*（“坏的”和“高贵的”）既包含社会成分判断，也包含道德判断。参见词汇表 *agathos* 一条。

4. 梭伦解释为什么他没有完成民主革命就离开雅典（W 36）

学者常争论梭伦究竟做成了什么，除去了哪些恶行。

我为了一些目标把平民（*dēmos*）团结起来
为什么在达到它们之前就要停步？
在时间那公正的裁判席前
奥林匹亚诸神的伟大母亲，黑土，
将为我作出有利的见证，
我曾为她推倒了多处竖立的界石；[29]
她先前是奴隶，现在已经自由。
我把很多人带回雅典，
他们那众神建立的故土，在他们被卖到国外之后。[30]
有些人被不义地出卖，有些卖得有正当理由，有些
因贫困而被迫出走，他们走得如此之远，
不能再说雅典的方言。
还有人可耻地沦落为奴，
就在此地，因主人的脾气而战栗。
我解放了他们。我把这些事付诸实施
靠的是结合强力和正义（*dikē*），
我所许诺的都已履行。
我写就法律（*thesmoi*），[31]既为穷人也为富人，[32]

---

〔29〕 界石可能表示地产被抵押，如果是的话，梭伦就是在说他为贫穷农民减免债务。

〔30〕 指被当做奴隶卖掉。

〔31〕 *Thesmos* 是早期雅典话，指法律、成文法，前5世纪这个词被 *nomos* 取代。

〔32〕 直译的话，“为坏人和好人”，参见注〔28〕。

让笔直的正义对所有人都适用。*
如果换个人代我驱策， 28
他又愚蠢、爱财，
就不会抑制平民（*dēmos*）。
如果我先存心取悦他们的对头，
后来又按这些人的要求行事，[33]
这城邦就会失去了很多人。
这就是为什么我为两边都加强力量，
像一只狼回转于群狗之间……

5. 亚里士多德告诉我们，下面的残篇来自同一首诗（W 37）

第6行用括号括了起来，是亚里士多德解说的话。

至于平民（*dēmos*），如果允许我公开责备他们：
他们现在已有的
原本在他们梦里也看不到……
而权势高出一筹的大人物们，
会把我赞扬，和我做朋友
[假使别人处在我的位置]
他就不会抑制平民（*dēmos*），也不会停手
直到他搅动牛奶、撇尽油脂。
而我，像一块界石

---

* “让笔直的正义对所有人都适用”的英译为“made justice that is fit and straight for all”. Elizabeth Irwin 在其著作 *Solon and Early Greek Poetry: The Politics of Exhortation*（Cambridge University Press, 2005）中给出的译文是“fitting straight justice to each”（p. 228）. ——译者注

〔33〕“对头”指贵族，“这些人”指平民。

屹立在他们之间的场地上。[34]

6. 论僭政的危害，号召警惕庇西斯特拉图（W 9）

云带来了雪和雹的力量，
　　而雷霆来自明亮的闪电。
大人物们带来城邦的毁灭，而人们
　　因为无知，陷于一个人的奴役统治。
一个人飞得太高，以后就不容易控制自己，
　　这些事情现在就该考虑。

7. 论庇西斯特拉图建立僭政，是谁的过错（W 11）

如果你们已经为自己的过错感到悲伤，
29 　　不要把它归咎于众神；
因为你们自己增加了那些人的力量，当你们给他们
　　卫队，[35]这就是为什么你们遭到邪恶的奴役。
你们每个人都跟随那狐狸的足迹，
　　头脑空空，
因为你们只看那人的唇舌，听他圆滑的言语，
　　从不看他实际做了什么。

8. 梭伦向缪斯祈祷正义（W 13，以"缪斯颂歌"而闻名［1～32行］）

皮埃里亚的缪斯啊，记忆女神和奥林匹亚的宙斯那炫目

---

〔34〕原文"场地"一词指两军对战的场地。

〔35〕前560年，庇西斯特拉图声称自己遭到政敌的人身威胁，人民允许他配备官方卫队。庇西斯特拉图因此不久就获得了控制雅典的力量。

的女儿们，*
听我的祈祷。
让有福的众神给我兴旺，让一切凡人
永远给我美名，
让我成为朋友的蜜糖，正如我成为敌人的苦果，
让前者尊敬，让后者害怕看到。
我渴望拥有财产，但不想
以不义之道取得，因为正义总会随后到来。
众神赐予的财富与人相伴始终，
从基底到顶点坚定不移；
而那些人们出于骄横（*hubris*）而珍视的财富，由不正之道得来，
以不义之举获取，
它不情愿地跟随人，不久便与损毁（*atē*）结伴：
其始甚微，如火之初燃，
开头虽不起眼，结局令人生畏。
因为骄横（*hubris*）的产物不会与人长久伴随，
而宙斯鉴察万物的终局，突然，
就像春风飞快地撕碎
云彩，深深搅动
波光粼粼却贫瘠不育的大海，损毁
麦地里丰收的庄稼，又直达天庭
众神那高高的座位，让天空再次看上去洁净，
艳阳的强光照在肥沃的土地
云彩不见踪影——

* 传说中9位缪斯是记忆女神谟涅摩绪涅和宙斯的女儿，生于马其顿的皮埃里亚，参见赫西俄德《神谱》54~70行。——译者注

宙斯的惩罚就是如此来临；他不像
凡人，急着对每件事情发怒，
但他不会完全忘记一个
灵魂丑恶之徒，那人最终总会被揭露。
有人立刻还债，有人以后清偿，也有人
在有生之年逃脱，众神的命运赶不及他们，
但命运总会回来，他们无辜的儿女
会因父辈的作为受到报应，不是儿女就是更远的后人。

9. 德性的重要（W 15）

很多坏人富有，很多好人贫困，
但我们不会用德性（aretē）换他们的财富，
因为德性永远牢固，
而财富常常易手。

10. （W 16）

判断的量度（gnōmosunē）看不见，也很难知道，
但只有它掌握着万事万物的终点。

11. （W 17）

以任何方式，永生者的心思都不能被人类看到。

12. （W 18）

随着我变老，我总是学到很多。

泰奥格尼斯 31

泰奥格尼斯，前6世纪的哀歌诗人，最可能的出身地是麦加拉。在他的名下有1400行诗流传至今。其中一些在其他文献里被列入别的诗人名下。现存文集里可能有些诗句不是泰奥格尼斯写的。他的生平，我们所知不多，但可以从诗中推断，他用心于忠告指引年轻的朋友居尔努斯（Cyrnus），他生活在一个政治动荡的年代。

很多残篇文字虽然主题不同，但在现存文本中混在一起。我们截取了一些和古代政治思想相关的段落。有些段落可能是一首完整的诗。因为这些诗句全都反映了上流阶层对那个时期的观点，我们就没有在作品归属的问题上表明立场。

1. 39～52行

居尔努斯啊，这个城邦怀孕了，我怕她会生下一个人
　　来理顺我们丑恶的骄横（*hubris*），[36]
因为公民们虽然头脑还清醒，他们的领袖却
　　已经向着大恶堕落下去。
没有城邦曾被好人们毁灭过，居尔努斯；
　　但当它取悦恶人、犯下傲慢之错，

〔36〕“一个理顺（straighten out）我们骄横的人”，明显意指一个僭主。

当他们腐化平民，为了自己获利掌权
　　给出有利于不义者的判断，
就别指望城邦会长久和平，
32 　　即使它当下尚在宁静之中，
因为这些东西和坏人亲近
　　他们获利会把灾祸带给人们。
他们带来内乱、弑亲，
　　还有独裁。愿我们的城邦逃过这一切。

2. 145 ~148 行

宁可家财不多，虔诚地生活，
　　不愿靠不义侵夺致富。
一言以蔽之，正义[37]中有一切德性（*aretē*），
　　居尔努斯啊，每个好人都是正义的。

3. 219 ~220 行

见公民混乱失序，无需苦恼，
　　居尔努斯啊，中道而行，像我一样。

4. 233 ~234 行

尽管对于头脑空空的公民，好人是他们的堡垒和宝塔，
　　居尔努斯啊，荣誉寡少却是好人的命运。

5. 279 ~282 行

这很自然（*eikos*）：坏人把正义想得很坏，

[37] “正义”：*dikaiosunē*（拉丁文）。这是目前所知的该词最早的出处，后来它开始取代 *dikē* 用来表示宽泛意义上的“正义”。

而且对来生的惩罚（*nemesis*）没有畏惧，
因为可怜的凡人能从脚边捡起很多
他不该碰的东西，还以为自己一切都处置得很对。

6. 319 ~322 行

居尔努斯啊，好人有一颗坚定的心，
不论境况好坏，他都勇敢。
但如果众神给坏人一份生计，再加以财富， 33
他就愚昧，无法节制自己的奸恶。

7. 337 ~340 行

愿宙斯赐我力量，让我报答爱我的朋友，
居尔努斯啊，还要更大的力量报应敌人。
这样一来我会被当做人中之神，
如果死亡不在我还完债前抓住我。

8. 363 ~364 行

和你的敌人友善地交谈，但当他处在你的权力之下，
给他报应，不找任何理由。

9. 429 ~438 行

孕育、抚养一个人，要比
给他见识更容易。没人寻得方法
让蠢人变聪明，让坏人变好。
要是神给了医生们力量
能治愈奸恶、破败的人心，
那他们早已赚钱无数。



但如果这事能成，如果智慧能灌入一个人，
　　那好父亲就不会有坏儿子；
他会用明智的忠告加以劝导。但教导
　　从来就不曾让一个坏人变好。

10. 535 ~538 行

奴隶永远不会出于自然抬头挺胸，
　　而总是斜着脖子、弯着身子；
海葱长不出玫瑰、风信子，
　　女奴生不出自由的孩子。

11. 561 ~562 行

我希望能拥有一些敌人的财富，
　　能把其中大半送给我的朋友。

34 12. 847 ~850 行

在头脑空空的平民（*dēmos*）身上，磨磨你的脚后跟，
　　用带刺的棍子打他们，
给他们脖子套上疼痛的轭；
　　这样一来，太阳底下你就找不到一个民族，爱他们主人爱得如此之深。

《赫菲斯托斯颂歌》 35

这个短篇是归于荷马的一组颂歌里的一首，但很可能作于前7到前6世纪。赫菲斯托斯是匠神；《伊利亚特》中他为阿基琉斯打造了精美的新铠甲。[*]

唱吧，嗓音清亮的缪斯们，歌唱以创造力闻名的赫菲斯托斯，
他与灰眼睛的雅典娜一起，把光辉的技艺（*erga*）教给
地上的凡人。早先的时代，凡人们住在
山中洞穴里，如野兽一样，
但从以技巧闻名的赫菲斯托斯那儿，他们学得了技艺
于是一年到头轻松过活，
无须担心自己的房舍。
赞许地看着我吧，赫菲斯托斯，赐予我德性（*aretē*）和兴旺。

---

* 见《伊利亚特》第17卷。《赫菲斯托斯颂歌》英译名为“Hymn to Hephaestus”. ——译者注

36 西蒙尼得

凯奥斯岛的西蒙尼得（前556～前648年）生于僭主时代，经历了雅典人推翻庇西斯特拉图家族、击退了两次波斯入侵，以及雅典的崛起。僭主希帕库斯（Hipparchus）致力于推广文化，因此邀请西蒙尼得到雅典。希帕库斯垮台后，西蒙尼得前往色萨利（Thessaly）各个宫廷。后来他的恩主投靠波斯，他就回到雅典，并在那里庆祝了希腊胜利。他在前往叙拉古宫廷觐见希耶罗（Hieron）的路上去世。他声名赫赫，与荷马和赫西俄德齐名，同被当做智慧的来源。

1. 做好的人，难吗？

这是一首对斯科帕斯（Skopas）的赞歌（encomium），斯科帕斯是西蒙尼得见过的一个色萨利国王（PMG 542，四音步诗，歌词形式复杂）。

1a.

人很难是[38]个好的人
手足和心志都坚定（foursquare），
　　毫无缺点。
［此处佚失七行］

---

[38] “是”（be）的原文：*genesthai*，这篇译文中的“是”多数都是这个词；这个动词也可以指“成为”（become）。

1b.

皮塔库斯（Pittacus）的格言我以为不然，
尽管它出自贤人（wise man）之口：
“人很难是高尚的”[39]。 37
只有众神才有那样的奖赏，而人
只能是坏的
如果无望的灾难打垮他。
因为每个处境不错的人是好的，
处境不佳的人就是坏的，
而一般说来
众神垂爱的人是最好的。

1c.

因此我不会把生命的一份儿抛给
空洞的、不切实际的希望，寻找
不可能到来的东西——

---

[39] 皮塔库斯是古希腊圣贤，是后来得名的“七贤人”（Seven Wise Men）之一；他在前6世纪早期统治密提林。西蒙尼得开篇三行和他对皮塔库斯格言的判决明显有冲突，这是柏拉图《普罗塔哥拉》中（339a～346d）苏格拉底和普罗塔哥拉讨论的起点，同一文本也是这首诗的出处。对话参与者没有就怎样调和这个矛盾达成一致，这个问题今天还在争论。这首诗关注的不是道德教育（《普罗塔哥拉》的话题），而是命运之多变——古希腊文学里一个熟悉的主题。诗里的 good 和 bad 主要在非道德意义上使用。在我们看来，诗的要点是人有好运气的话，就容易是好的（即兴旺发达），但很难在他的好运中安定（four-square），坏运气能打垮他。（译者补注：鉴于对本诗既可以作道德意义上的诠释，如《普罗塔哥拉》中的苏格拉底所做的那样，也可以作非道德意义上的诠释，如本书编者希望的那样，因此译文尽量保持中立，不把 good man 译做道德意义明确的中文俗语“好人”，也不把 be good 译做明显与道德无涉的“过得好”，而是把前者翻成“好的人”，后者翻成“是好的”，至于“好”是德性好还是命好，读者可以自行诠释。这么译在中文里听着别扭，但为留足诠释空间，不得不如此。）

一个无可指摘的人，出自于我们这些
　　吃广阔土地之果实的族类；
如果我找到，我会向你宣布。
但我称赞、热爱所有
不去主动
做可耻之事的人。就算是
众神，也不和必然性对抗。

1d.

［此处佚失两行］
我不惯于吹毛求疵，对我而言这就足够：
人不邪恶不无知，
　　还知道有益城邦的正义，
身体健康。在这样的人身上
我不会挑刺。因为蠢人的世代
无穷无尽。
万事万物都是好的，
如果可耻的东西没有混杂其中。

2. 论正义（引自《理想国》331e3）

［西蒙尼得说］正义是给予每个人他应得的。[39]

〔39〕 引述者玻勒马霍斯几行之后如此解说：给予每个人“他应得的”就是对朋友做好事，对敌人做坏事（332a～c）。

色诺芬尼 38

科罗丰的色诺芬尼是前6世纪晚期到前7世纪早期的哲学家、诗人。尽管生于伊奥尼亚（Ionian），但他因为流放而客居西西里。

1. （DK 2，W 2，11～19行）

……比人或马的力量更强的，
是我的智慧（*sophia*）。[40]
尽管常被愚蠢地如此相信，
但真以为力量胜过好的智慧，是不公正的。
不是因为人们有好拳击手
或者全能选手、摔跤手，
或者跑得快的人——他们在
力量竞赛中荣誉最高——不是
因为他们之一，城邦才能有好的宪制（*eunomia*）。

2. （DK 15）

但如果牛、马和狮子也有手，
能用手作出人做的事，

〔40〕“我的智慧”（My *sophia*）：这里的 *sophia* 既有“诗歌技巧”这一特定含义，又有它的一般含义“智慧”。

马会把神画得像马，
牛画的神像牛，每种动物作出神的塑像，
都跟它们自己的身体一样。

39 3. (DK 16)

埃塞俄比亚人把他们的神搞成黑皮肤、塌鼻子，
色雷斯人把他们的神搞成蓝眼睛、红头发。

4. (DK 11)

荷马和赫西俄德二位都把
在人类中招致责备和斥骂的东西归给众神：
偷窃、通奸、相互欺骗。

5. (DK 34)

没有人确定不移地看到过、没有人将会确知
关于神的事情，或者我说过的任何其他事情；
即使有人恰好最完美地说出真理，
他自己也不会知晓，而意见扎根在一切事物里。

6. (DK 35)

把这些意见当做真相的相似物吧。

品 达[40]

品达（约前518～前440年），彼奥提亚的贵族抒情诗人，尤以在节庆上荣耀胜利者的凯歌闻名，比如奥林匹亚凯歌。他为全希腊有钱有势的恩主写诗，总体上也是传统的捍卫者。以下翻译的残篇是古代希腊被引用最多的诗歌之一。最知名的两处引用，一在希罗多德《历史》（3.38，希罗多德选文3），一在柏拉图《高尔吉亚》484b（本书“未知作者”一节选文2），《高尔吉亚》引了前5行，概括了其余各行的内容（参见《法篇》690b）。本诗约有40行是根据新近发现的莎草纸和其他文献复原出来的，但20行以下，原文含义越来越不确定。品达的要点似乎是说，尽管赫拉克勒斯以暴力对待两个受害者，明显是不正义，但传统上对赫拉克勒斯各大功绩的赞颂还是正当的。

1. “习俗—王”（Nomos-Basileus）残篇（S 169）

习俗（*nomos*），万物的王，
有死之人和永生之神的王，
它接受最暴力的行为，并使之正当
以至高无上的手。作为证据
我引述赫拉克勒斯的作为：
他带走了革律翁（Geryon）的牛群

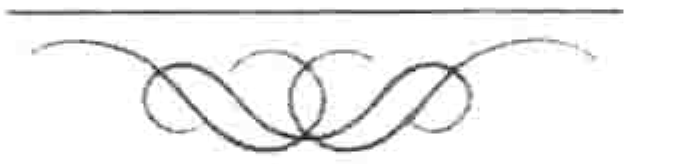
赶到欧律斯透斯（Eurystheus）的库克罗普斯庭院
却没付钱，当时那群牛还不是要卖出。
还是他，偷窃
41 狄奥墨得斯（Diomedes）的马，
在他于比斯托（Bisto）沼泽边上征服了基科尼亚王之后，
虽然狄奥墨得斯，
穿铜甲的厄努阿里奥（Enualios）了不起的儿子，
抵抗宙斯伟大的儿子赫拉克勒斯
不是出于贪婪，而是由于勇气（*aretē*）。
因为捍卫被偷窃的财产而死
好过像懦夫一样苟活。
赫拉克勒斯趁夜色
偷偷进入大房间，
走上了暴力的道路。

2. (S 125)

不同人群有不同的习俗规则（*nomima*）；
　　每个人都赞美自己的正义（*dikē*）。

第二部分

悲　剧



埃斯库罗斯 43

埃斯库罗斯（前525～前456年），雅典三大悲剧诗人的第一位，他的近百部戏剧中有7部完整保留下来，我们还有其他好几十部的残篇。他最复杂的作品《俄瑞斯忒亚三部曲》（前458年）提出了很多当时雅典的社会、政治和伦理问题，如正义的本质、法律和社会的起源，以及两性之间的关系。一些现代学者怀疑《被缚的普罗米修斯》（*Prometheus Bound*）的真实性，把它的年代定位在前450年以后，因为它明显受智者观念的影响，尤其是我们下面翻译的这些段落。

《被缚的普罗米修斯》

在下面这些《被缚的普罗米修斯》的选段中（1～3段），普罗米修斯对歌队陈词，后者大体上同情他。参见赫西俄德对同一个神话的处理（赫西俄德选文1～2），还有普罗塔哥拉选文8。“普罗米修斯”意为“事先的考虑”（Forethought）。

1. 普罗米修斯（228～241行）

他刚一夺取父亲的王位，
就把特权分配

给众多神灵，建立了
他的统治。但对可怜的凡人
他一点也不重视，却想
把整个种族除尽，重新树立一族。
44 谁也不反对这个计划，除了我；
我敢于营救凡人
从毁灭中，从冥府的尽处。
因此我屈身于这些苦难，
疼痛难忍，看着可怜。
只因我怜悯凡人，我不认为
自己就应当遭此命运，我被这样残忍地
规训，如此景象给宙斯带来耻辱。

2. 普罗米修斯和歌队（247～254行）

歌队：你做的比那还多吧？
普罗米修斯：我使凡人不再预见他们的死亡。[41]
歌队：你为这个疾病找到了什么药？
普罗米修斯：我给他们注入了盲目的希望。
歌队：这是你给凡人的一个大好处。
普罗米修斯：不仅如此，我还把火给了他们。
歌队：那现在，他们尽管朝生暮死，也拥有了火焰？
普罗米修斯：是啊，他们用火学会了很多技艺（*technai*）。

3. 普罗米修斯（439～471行，475～506行）

除我之外，还有哪个神分配了

---

〔41〕 参见柏拉图《高尔吉亚》（Plato，*Gorgias*）523d。

权利和特权给那些新神？
但我不会再提，因为那将是重复
你们知道的东西。还是听我说说凡人的艰辛，
他们曾经愚蠢，直到我把
智力和理智（good sense）给了他们。
我说这些不为责备人类，
而是表明我赠礼的善意。
起初他们看却看不见，
听却听不懂，
如梦中的形影，他们整整一生
把一切胡乱混在一起。他们不知道
砖砌的向阳房屋，不知道木工手艺，
他们活在地下，像疾行
的蚂蚁，在没有阳光的深洞。 45
他们没有可靠的征象，来标识冬日，
花开的春季，或是夏天的成熟时节，[42]
而是糊里糊涂地做着一切
直到我教给他们高难技巧
来解释星象升沉的意义。
我还为他们发现了数字，最高的技巧，*
还有字母的组合，那是
一切事情的记忆，缪斯辛勤劳作的母亲。
我第一个给野兽上轭，

〔42〕 早期希腊人按三个季节来考虑全年，夏季一直延伸到收获时期。

* “发现了数字”中“发现”对应的希腊文词，有的英译本译成 discover，有的译成 invent，后面说到“发现了那以麻布为翼、漫游大海的工具”，也是同样的情况。——译者注

让他们受轭带、驮鞍的奴役，这样
就让凡人从最大的负担里解脱；
我让服从缰绳的马匹引领车乘，
那财富和奢华的荣光；
还是我，不是别的神
为水手发现了那以麻布为翼、漫游大海的工具。
唉，尽管我设计这许多发明
给了凡人，我却没有巧计
从眼下的苦难中脱身。
[歌队作了同情的简短回应]
等你听见其余，就会更加惊叹于
我发明的技巧（*technai*）和资源。
其中最了不起的是：人们一生病，
就无法医治，没药吃、
没药喝、没药敷用，因为缺少药品，
他们渐渐凋零——直到，我
为他们展示怎样混合温和的药材，
保护他们免遭任何疾病。
我教他们多种占卜预言，
最先从梦中判断什么
会在梦醒后发生。我向他们透露
人言难解的寓意，和路上遭逢的预兆。
我仔细辨别
弯爪鸟类的飞行，有些本质上吉祥，
46 有些是不祥的兆头，还有每种鸟的生活方式，
哪种对彼此有敌意，
哪种友善，哪种共同栖息；

还有内脏光不光滑,[43]哪种颜色
的胆汁讨神喜欢,
肝脏的杂色对称与否。
通过焚烧的腿骨和大块背骨,
上面覆盖肥油,我让凡人走上
这项难辨的技艺(*technē*)的道路,
我让火的信号变得可见,它们先前相当模糊。
所有这些我都做了,那些
在地下对凡人隐藏的资源——
铜,铁,金,银——谁
在我之前能声称发现了它们?
谁也不能,我很确定,除非是胡言的愚人。
把所有事情概括起来,实情就是:
凡人所有的技艺都来自普罗米修斯。[44]

佚失戏剧残篇*

多数残篇虽然保留下来,却失去了背景。它们代表了当时公开表达的观点,也是新学识的标志。

---

〔43〕 动物的内脏因其占卜的价值而常常被查看。赫西俄德叙述了希腊通行的用动物献祭这一实践的起源,参见赫西俄德选文1,那里解释了为什么凡人为神焚烧骨头和脂肪,把肉留给自己。(译者补注:需要提醒的是,埃斯库罗斯对神事的叙述并不总和赫西俄德一致,例如关于普罗米修斯的出身就是如此,参见《神谱》507~511行以及《被缚的普罗米修斯》第18行。再如两位作家虽然都写到普罗米修斯被赫拉克勒斯拯救,但在赫西俄德那里,拯救受到宙斯的允许和鼓励,而埃斯库罗斯明言拯救"违背宙斯意志",参见《神谱》526~531行以及《被缚的普罗米修斯》第711行。因此援引赫西俄德的说法来解释埃斯库罗斯时,必须谨慎。)

〔44〕 这段没有提到普罗塔哥拉那版神话里非常显要的政治技艺(选文8)。

* 戏剧残篇的剧名,很多是古希腊神话或传说中的人物,英文编者未作注解。由于剧名对理解选文内容毫无帮助,中译者也不再一一添加译注。为方便

4. 《酒神的伴侣》/ *Bacchae*（TGF 22）

灾祸飞快地临到凡人，
错误也如此临到逾越正当（*themis*）的人。

5. 《达那伊得斯姐妹》/ *Danaids*（TGF 44）

《达那伊得斯姐妹》是一组相互关联的三部曲中的第三部戏剧，这个三部曲的第一部《乞援者》保留下来了。下面这些话出自爱神阿芙洛狄忒之口。

47 金色的天空渴望刺入大地，
爱情抓住土地加入这场婚姻；
雨水，从优美流动的云上落下，
让土地怀孕。她为凡人出产
畜群吃的食物，还有得墨忒耳（Demeter）的礼品，[45]
以及树木的果实；这场潮湿的婚姻带来的一切
都已成就，这些事情以我为起因。

6. 《密耳弥多涅人》/ *Myrmidons*（TGF 139）

大哉那吕底亚寓言的名声：
鹰被弯弓发箭射中，看着那带羽毛的器具
说道："你我不是被别的夺命，而是被自己的羽毛。"

7. 《尼俄伯》/ *Niobe*（TGF 154a，第9，15～20行）

受难时，凡人只不过是影子。

进一步了解，保留了剧目的英文译名。后面两位悲剧诗人的残篇，剧名翻译也这样处理。——译者注

〔45〕得墨忒耳是谷物女神。

……
神在凡人中种下过错，
当他意欲让房室彻底蒙难。[46]
但凡人仍该避免无礼的言谈，
护卫他那神赐的兴旺。
兴旺的人从来不期待
让他们拥有的溜走、失去。

8. 《尼俄伯》/ *Niobe*（TGF 159，第3行）

学着不要太过尊崇属人的事物。

9. 《尼俄伯》/ *Niobe*（TGF 161）

诸神中独有死神不渴望任何礼物。
你不会去别的地方，即便献牲祭酒。
他没有祭坛，没有赞美他的颂歌，
劝说女神不避众神灵，唯独站得离他很远。

10. 《帕拉墨得斯》/ *Palamedes*（TGF 181a） 48

帕拉墨得斯因很多发明而闻名。索福克勒斯也写过关于他的戏剧（选文19～20）。对智者们来说他是智识英雄，对人类进步的贡献堪与普罗米修斯媲美。参见高尔吉亚的《帕拉墨得斯的辩护词》（选文2）和阿尔西达马斯的《奥德修斯》（选文3）。

那时我把秩序给了所有希腊人
和他们同盟者的生活。他们以前糊里糊涂，

---

〔46〕15、16行是著名的对句，柏拉图在《理想国》380a引用过。接下来的数行由现代学者部分地复原了。

活得像野兽一样。首先我发现了
数字，聪明且最重要的创造。

11. 《帕拉墨得斯》/ *Palamedes*（TGF 182）

我安排了司令，在军队和结伴的士兵之前，
我确定了他们该吃什么：
他们应该先吃早点，后吃午餐，再吃晚饭。

12. 《弗里吉亚人》/ *Phrygians*（TGF 266）

不论你希望帮助死者，
还是伤害他们，都没有区别。
因为［一旦死去］他们感觉不到快乐痛苦；
但我们的义愤（*nemesis*）更大，
而且正义（*dikē*）为死者索取复仇。

13. （TGF 301）[47]

神不避免欺骗，如果那是对的。

14. （TGF 302）

有时神尊重说谎的正确时机。

15. （TGF 381）

当正义（*dikē*）和强力被套在一起，
什么组合比这更有力量?

〔47〕 剩下的残篇来自未知的戏剧，残篇 13 和 14 被《双重论证》3. 12 引用（见后文）。

16. （TGF 391） 49

即使是比明智更明智的人，也会犯错。

17. （TGF 394）

我们不因为一个人的誓言而相信他，却因为他而相信那誓言。

50 索福克勒斯

索福克勒斯（Sophocles）生于前496年，卒于前406年。除了诗歌创作之外，他还担任一个世袭的低级别神职，也曾被选为将军，可能还不止一次。他的首部作品成于前468年，有记载称他终其一生共写成大约120部戏剧。他的作品在大酒神节上18次获得优胜（也就是说共72部戏剧获奖）。

《安提戈涅》

1. 歌队唱词（332～375行）

歌队唱的这一段，一般被称做“人颂”（Ode to Man），跟在克瑞昂的长篇讲辞之后，讲辞中克瑞昂以波吕涅刻斯（Polyneices）背叛城邦为由，为自己禁止给他下葬的法令作辩护。克瑞昂断言，王者的首要职责是在城邦中维护法律和秩序。鉴于事件的悲剧性转折，颂歌中表达的对人类文明进步的乐观看法无疑有讽刺意味。《安提戈涅》作于前422年，智者时期发展出的进步式人学思想，这首颂歌是其现存最早的表达。可与埃斯库罗斯《被缚的普罗米修斯》（选文1～3）、普罗塔哥拉的神话（选文8）、欧里庇得斯选文4、克里

底亚选文 5、德谟克利特选文 1 比较。

有很多可惊叹的事物（*deina*）[48]，但没什么
比人更可惊叹。
他横渡灰色大海， 51
冒着暴风，
穿过波涛
破浪而行；
大地，最伟大的神，
永生不倦，他也使之磨损，
年复一年，来回犁耕，
用马生的骡子翻开泥土。

无忧无虑的鸟类种族
他撒网来捕获
还有野兽的族类，
还有深海生出的造物，
人全用编好的网线，
以高超的技巧捕捉。
他用工具制服了野兽，
那些山上漫步的生灵，还
驯化鬃毛蓬松的马，
把轭套上它脖颈，
也把那不知疲倦的山牛驯化。

〔48〕 这个希腊词含义广泛：聪明的、有技巧的、可怕的、有力的、可惊叹的；此处它表示对人类成就的仰慕兼恐惧。

他教给自己语言
和风一般迅捷的思想
还有适于城邦生活的习性；
他有一切办法来躲避
严厉的、露天的霜降，
还有风暴抛下的雨水。
他从不会在面对
未来时，毫无办法。
唯有死亡
他无计逃脱，
虽然他想办法逃脱
势不可挡的疾病。

他敏于（*sophos*）技巧（*technē*）的创造，
超乎了期望，他前进，
一时朝坏走，一时朝着好。
当他把地上的法律
和众神由誓言约束的正义（*dikē*）编织在一起，
52 他的城邦就高高耸立；
谁若与不高尚的物事来往，
胆大妄为，他将全然没有城邦。
若他如此行事，
不许他分享我的家灶，
或者我的思想。

佚失戏剧残篇

2. 《洛克里人埃阿斯》*/ *Locrian Ajax*（TGF 12）

正义（*dikē*）的金色眼睛
监视并报应着作恶者。

3. 《洛克里人埃阿斯》/ *Locrian Ajax*（TGF 13）

人只是气息和影子。

4. 《洛克里人埃阿斯》/ *Locrian Ajax*（TGF 14）

僭主与明智的人联合，就是明智的。

5. 《埃塞俄比亚人》/ *Aethiopians*（TGF 28）

我做个人情告诉你，而不是强迫你：
你应当像明智的人那样，称颂正义
但要把握住有利益的东西。

6. 《阿里乌斯的后人》/ *Aleadae*（TGF 78）

拒绝公正不容易。

7. 《阿里乌斯的后人》/ *Aleadae*（TGF 80）

一只公正的舌头有很大力量。

8. 《阿里乌斯的后人》/ *Aleadae*（TGF 86，第 3 行）

约定俗成的智慧（*to nomisthen*）比真理更强。

---

* 即荷马史诗中的小埃阿斯。——译者注

9. 《阿里乌斯的后人》/ *Aleadae*（TGF 88）

钱为人们招来朋友，
53 招来荣誉，招来一个坐席——最靠近
那最高傲的僭主的王位。
没有人生来是钱的敌人，
那些自然地厌恶它的人否认他们如此。
财富有技巧，能进入所有地方，不论神圣
还是世俗，那些地方穷人
即使进去，也得不到他想要的东西。
它甚至让一个丑陋的人，一个名声差得
说不出口的人，看上去明智又英俊。
只有富人能在生病时也快乐，
还能隐藏他的麻烦。

10. 《阿勒特斯》/ *Aletes*（P 101）[49]

考虑周全、思想正确的心灵，

较之任何有智之士（intellectual / *sophistēs*），都是更好的创造者（inventor）。

11. 《阿勒特斯》/ *Aletes*（P 106）

谁会把发达（prosperity）当做
一件大事，一件小事，或者一文不值的事？
因为生命中没有什么保持不变。

---

〔49〕一些学者怀疑选文 10～12 并非出自索福克勒斯之手，参看书目表 B2 一节。

12.《阿勒特斯》/ *Aletes*（P 107）

真可怕：不虔敬且
出身低贱的人混得挺好，
而高尚的、
出身良好的人遭遇不幸。
神明们想必不干预人类事务，
因为虔敬的凡人应该得到
众神明确的报答；
而不义者应该收到
相反的回报，作为对他们恶行的明确惩罚。
这样一来一个人要是坏（*kakos*），就不会有好运。

13.《忒拜七雄之子》/ *Epigonoi*（TGF 189） 54

女人，她们什么都敢做，还嫌不够——
没有也永远不会有什么东西比女人更恶，
只要还有悲哀留给凡人。

14.《忒拜七雄之子》/ *Epigonoi*（TGF 201b）

当不能自由地说话、
说出什么最好，当更坏的路线占了上风，
城邦的安全就建立在错误之上。

15.《提埃斯特斯》/ *Thyestes*（TGF 247）

没有人明智，除非众神荣耀他。
寄望众神，你当去他们命你去的地方，
即使这把你带到正义之外（*dikē*）；

因为众神引领之处，没有什么可耻。

16. 《克瑞乌萨》/ *Creusa*（TGF 352）

说假话不好，
但如果真话带给你可怕的毁灭，
那即便出恶言，也可以原谅。

17. 《克瑞乌萨》/ *Creusa*（TGF 354）

不要惊讶，主人啊，我紧守
财富。凡人即使长寿，
也把财富抓牢；
其他东西都不如钱
对凡人重要。有人会称赞
健康的人，但我认为健康的人
若贫穷，就什么也不是，永远在病中。

18. 《克瑞乌萨》/ *Creusa*（TGF 354）

本性禀有正义，为最美；
过健康的生活，为最善；
而最甜蜜的，是能每天把握住渴望的一切。

55 19. 《瑙普利俄斯》/ *Nauplius*（TGF 354）

瑙普利俄斯正说到他儿子帕拉墨得斯，后者也是埃斯库罗斯一部戏剧的主角（见埃斯库罗斯选文10、11及标题下的说明）；参见高尔吉亚《帕拉墨得斯的辩护词》（选文2），尤参见第30节；亦参见阿尔西达马斯《奥德修斯》（选文3）。这个残篇的文本有严重疑难，尤其是第9行。

他为阿尔戈斯军队设计了护墙，
发明了砝码、数字和量度，
军旅的列阵和天上的征象。
他第一个从数字一中造出了十，
由十发现了五十，
然后是一千。他给军队展示如何以烟火为号，
还展现了以前不曾展示的东西。
他为哨兵发现了星辰的量度与时期，
是睡眠的可靠信号，
还为行船的海上牧者
发现了大熊座的归位和天狗星寒冷的下降。

20.《帕拉墨得斯》/ *Palamedes*（TGF 479）

戏剧场景是奥利斯（Aulis），希腊军队在等待顺风，以便驶向特洛伊。这段话的主语是帕拉墨得斯。

他没有结束他们的饥馑（愿神赞同
我的话），但他发明了最聪明的消遣，
为倦于海上喧嚣的人们：
棋和色子，闲暇时的快乐放松。

21.《牧羊人》/ *Shepherds*（TGF 505）

这里的语境是牧羊人正说到自己的羊；政客向大众献殷勤的时候常引用这两行。

尽管我们是主人，其实却是他们的奴隶；
他们虽尽管沉默，我们却要听从他们。

22.《波吕克赛娜》/ *Polyxena*（TGF 524）

说台词的可能是阿伽门农。

没有一个军队领袖能
56 向每个人让步，或者满足他们的所有愿望。
即便是宙斯，大权独揽，远强于我，
也不能在降雨降旱上对一切人友善；
他若被带到凡人面前问责，必遭罚款。
我，一个凡间女子生下的凡夫，
在常识上又怎能比宙斯更明智？

23.《蒂留斯》/ *Tereus*（TGF 524）

说台词的是一个女人，可能是普洛克涅（Procne）。这里表达的情感可参见欧里庇得斯《美狄亚》（*Medea*）（选文1）

可现在，离开别人，我就什么都不是；我常常
在这方面观察女人的本性（*phusis*）：
我们什么都不是。年轻女孩住在父亲家里，
那是我们一生最愉快的日子，
孩子总是因无知而快乐。
但一到了懂事的年纪，
我们就被逐出，用来交易，
远离双亲和祖先的众神。
有的走向其他城邦的男人，有的走向蛮族；
有的走向没乐趣的家庭，另有些受到虐待。
当一个夜晚给她上了轭，
她就得接受命运，还自认为做得不错。

24.《蒂留斯》/ *Tereus*（TGF 591）

有一天我们知道了全体同属人类一族，
生自父亲母亲；

没人生来就比他人优越。
但命运用苦难养育其中一些
另一些用昌隆（prosperity）来滋养，更有一些被强迫
戴上了奴隶的轭。

25. 《蒂留斯》/ *Tereus*（TGF 592）

有什么欢乐在那
许多美好事物中，如果一颗谋恶的
心摧毁了长存的财富。
…… 57
因为灾难那狡猾的恶作剧
改变人的生活
在每一季。

26. 《廷达柔斯》/ *Tyndareus*（TGF 646）

比较希罗多德选文1中梭伦的观点。

有好运的人不该被认做幸福，
在他生命完满、
跑完全程之前。
因为短短一刻，至多的财富
就被毁灭，毁于一个多变之邪灵的赠礼——
众神就是如此决定。

27. 《堤洛》/ *Tyro*（TGF 665）

并非有心地犯了错的人，不算坏（*kakos*）。

28. 《菲德拉》/ *Phaedra*（TGF 682）

因而男人占有的恶不会大过

坏女人，占有的善也不会好过
明理（sensible / *sōphrōn*）的女子。

29.《菲德拉》/ *Phaedra*（TGF 683）

城邦永远不会安稳
若正义与节制（*ta sōphrona*）
被踩在脚下，一个胡言乱语的人
带着他致害的刺棍来管理城邦。

30.《菲德拉》/ *Phaedra*（TGF 685）

孩子是母亲生活的锚。

58

出处未知的戏剧残篇

31.（TGF 737）

我厌恶探究隐藏的事物的人。

32.（TGF 811）

女人的誓言，我写在水上。

33.（TGF 867）

即便意见不同，讨论（*logos*）
也把两边带到了一起。

34.（TGF 873）

不论谁与僭主交易，

都成了他的奴隶，哪怕他来的时候是自由人。

35. （TGF 932）

诚然，女人可以发誓，来躲避
产子的剧痛；但她免于疼痛时，
又陷入同一张网，
被自身的欲望征服。

36. （TGF 936）

父母向孩子低头的地方，
不是个明理（sensible / *sōphrōn*）人的城邦。

37. （TGF 940）

即使身体受奴役，心灵仍然可以自由。

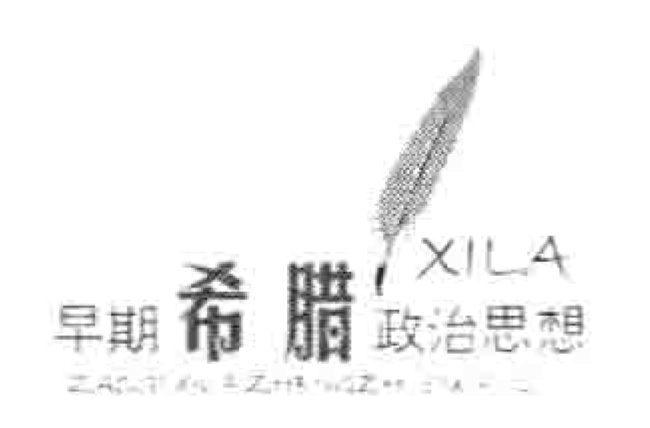
38. （TGF 942）

哪个凡人的家室兴旺过，
在奢华中高升过，不靠一个好女人？

39. （TGF 943） 59

带孤儿[50]的居家女人，有男人一样的精神。

〔50〕 在希腊“孤儿”指没有父亲的孩子。



60 欧里庇得斯

欧里庇得斯（Euripides，约前 485 年～约前 406 年）是雅典戏剧诗人，深受智者们新学识的影响。尽管有争议，但他还是有 92 部戏剧被接受出版，成为戏剧演出次数最多的悲剧作家。有 18 或者 19 部戏剧，连同许多残篇留存了下来。据说他还为西西里大败（前 413 年）的雅典军队写过挽歌。

欧里庇得斯的戏剧在妇女地位问题上表现了更先进的观点，似乎也有意批判关于众神和他们代表的道德观的传统信念。他的著作对理解古希腊修辞术和前 5 世纪政治理论很重要。这里我们只给出一些最重要的段落。（戏剧的完成时间，只要知道就在括号里给出。）

《美狄亚》（前 431 年）

1. 美狄亚发现丈夫伊阿宋（Jason）不忠，她这样说：

一切能呼吸且有心灵者当中，
我们女人是最不幸的一族。
首先我们得付上一大笔
买来一个丈夫，接纳一个僭主

来主宰我们的身体——真是糟到不能再糟。*
然后就是巨大的机遇游戏：他是坏
还是好？离婚毁掉女人的名誉；
然而她又不能对丈夫说不。[51] 61
而她一旦进入新的生活方式和习俗，
她就得做个先知（这个她在父家可没学过），
知道如何尽量去做好床伴。如果我们
在这些磨难中表现良好，我们的丈夫负着轭
共享没有暴力的生活，我们的生活
就值得嫉妒。否则我们不如一死。
一个男人，当他烦着家人，
就外出去哪里缓解头痛；
去朋友家里，去找同辈；
而我们只许朝着一个人的灵魂。
他们说我们的生活再安全不过，

---

* 破折号之后的半句，本书英译为“that's as bad as bad can be”．罗念生则译做“如果不去购买丈夫，那又是更可悲的事”，并加注说明如下：“古希腊人很重视婚姻，一个女子到了年龄还不出嫁，是一件大不幸的事，所以美狄亚说在这种倒霉的情形下，还得买一个丈夫”。不过译者参考的另三个英译本并没有表达适龄女子不婚这一层不幸，David Kovacs：“This misfortune is more painful than misfortune”；Ruby Blondell：“a second evil still more grievous than the first”；Diane Arnson Svarlien：“to add insult to injury”．按后两种英译，这半句是说，女人赔上大笔嫁妆已经很糟，婚后身体要受丈夫主宰，则是更坏。——译者注

〔51〕 从法律上讲，在雅典离婚是件简单的事，只要在行政官员面前念一段誓词就可以。可能会造成丈夫的财政困难，因为他需要归还妻子的嫁妆。对值得尊重的女人来说，离婚不是个可取的选择，因为离婚的女人不得不回到父亲家里，很可能从此独身、没有子嗣——在希腊的社会结构中没有用途。另一方面，一旦结婚，她就不能拒绝满足丈夫。（译者补注：Ruby Blondell 译本注释：这句有歧义，可以指“拒绝任何丈夫”，“拒绝被指定的丈夫”或“拒绝和丈夫做爱”。罗念生本则译做“我们又不能把我们的丈夫轰出去”。）

因为我们待在室内，他们走上战场。
蠢人！我宁可站在盾后
三次，也不愿生一次孩子。*

2. 当美狄亚发现她因具有法术的知识而遭受怀疑时，作了如下陈述。一般认为是欧里庇得斯自己在表达他对因接受新学识而招致的名声的苦闷。

一个人若有明晰思考的本性，就不会给
他孩子太多教育，或让他聪明；
因为他们将会无事可做，此外
还会激起公民强烈的妒忌。
如果你给愚民献上聪明的新观点，
他们就认为你无用，有愚蠢的本性；
而那些据说有些好知识的人
会被冒犯，如果你在城里的名声更大。
我自己就身受这种不幸。

62 《希波吕托斯》（前428年）

3. 希波吕托斯（Hippolytus）得知菲德拉对他的欲望后，对女人发出恶骂。

这表明了女人是多大的灾祸：
生了她、养大了她之后，她父亲付

---

* Ruby Blondell 译本注释：希腊文化中生子和作战之间的类比，这是最著名的例子，出现在雅典民主制的背景中则是仅此一例。两者分别是女人和男人非自然死亡的首要原因，并通常被认为对应于男性和女性对城邦的贡献。——译者注

一笔嫁妆打发她走，仿佛从灾祸中得到解脱；
而接纳这恼人造物的男人
高高兴兴付给她美丽的装饰，装点她
丑陋的形象，为她的衣袍操劳；
可怜的倒霉鬼，他挥霍了家里的财产。
他别无选择：他保持着糟糕的婚姻
靠着享受姻亲的好处，如果他娶得好；
或者妻子很好，丈人却一文不名，
那他就让好事压过坏事。
最轻松不过，若他妻子是无名小卒，是无用
又头脑简单的女人，坐在家里。
我厌恶聪明女人：我不想要一个女人在家里
想得比女人该想的更多。
因为阿芙洛狄忒把更多恶行赋予
聪明女人；而因为
心智短少而无力作恶的，反而免于愚蠢。

《请愿的妇女》（约前420年）

戏剧情节是在7位叛乱者在忒拜城门前被击败、克瑞昂在城邦掌握权力之后——正是同一事件促成了《安提戈涅》中的危机。

4. 阿尔戈斯国王阿德拉斯图斯（Adrastus）与7人联盟，如今被打败后，到忒修斯（Theseus）那里寻求帮助。他得到了如下的回复。忒修斯斥责他一直不满足于自己的命运。

这一段很容易让人把它和索福克勒斯《安提戈涅》中的

“人颂”（选文1）以及埃斯库罗斯的《被缚的普罗米修斯》（选文1～3）作比较，后者也把人的进步归因于一位神。

我曾在这一点上，和人在语词的竞赛中争斗：
63 有些人说
凡人生活中有更多的坏事，而非好事；
但我持有相反的观点：
凡人生活中好事比坏事多。
如若不然，我们早已不在大地上。
赞美神，他令我们远离
一切混乱和兽性的东西，
首先，给我们植入智力，再给我们
传达的工具——语言，能懂得说出的话，
又给人照顾庄稼，滋养它们，
从天上降雨来喂养大地的产物，
滋润她的子宫。此后，他又保护我们
免于冬寒，从神的炎热中得到庇护，
又给船舶来航行，这样就能
彼此交易，换来本地缺少的东西。
至于我们不能清楚知道的、难解的事物，
有先知观察火焰，看肝脏折叠的纹路，
根据鸟类得知我们的未来。[52]
我们是不是太骄纵，如果觉得这还不够，
虽然神已经给我们这些维生的手段？
但我们的心灵一意追求强大，
想要比神更强；带着心里的傲慢，

〔52〕 这是占卜的三种主要形式。亦参见《伊菲革涅亚在奥利斯》和《海伦》中的段落（选文9～11）。

我们自认为明智超过神灵。

5. 在后面的讲辞里，忒修斯对社会阶层发表了看法；因为这里的观点与忒修斯的论证无关，欧里庇得斯对它一定有特别的兴趣：

有三个公民的阶层：有些人富裕
但无益，心怀热望，总想获得更多；
另一些一无所有，缺乏维生手段，
（这些危险的人，他们想分得更大一份，心生妒忌，
对富足者放出恶毒的钩子，
因受了坏领袖口舌的欺骗）；
这三部分里，中间的阶层会拯救城邦
维持城邦现有的一切秩序。

6. 紧接着上面的讲辞，克瑞昂的一位传令官从忒拜 64
（Thebes）到来，忒修斯和他进行了一场关于僭主制和民主制利弊的争论。

早些时候，*tyrannos* 在希腊不带有“无视法律”的含义，但此时已逐渐用来意指非法和无视法律的统治者。这场辩论正处于这个词义转换的关头：传令官在传统的意义上使用 *tyrannos*，而忒修斯以更现代的方式说到它，在神话传统中他是合法且守法的雅典王，但在欧里庇得斯这部戏里他为民主制雅典发言。关于雅典民主制的更多信息，参见本书导论。

传令官：谁是这地方的僭主？克瑞昂控制了卡德摩斯（Cadmus）的土地，
　　如今厄忒俄克勒斯（Eteocles）死在那七门之城前面，
　　死于他兄弟波吕涅刻斯（Polyneices）之手。

我该向谁传递这个消息？
忒修斯：首先，你一开口就说错了，客人，
问谁是这里的僭主。这里不是由
一个人统治：这是个自由的城邦。
平民（*dēmos*）是这里的主人，轮流任职，
以年为期，不把太多东西
给予富人。即便穷人也有公平的一份（*ison*）。
传令官：这个游戏里，你可给了我个大便宜：
我所来自的那个城邦，
被一个人控制，而不是被群氓；
没有人用言辞吹捧我们的城，
把它转向这边那边，只为他个人的利益，
不会有人给它当下的满足和愉悦，
长远看却损害了它，再把他的过错隐藏，
用新鲜的诽谤，并就此逃脱了正义。
平民如何能匡正城邦，
若他们尚不能正直发言？
时光较之匆忙是更好的教师，
但一个耕作土地的穷人，
即便他不蠢，也还是太忙，
无法关注公共事务。
这病折磨着更好的那类人：
一个坏人被荣耀，靠着他的唇舌，
把持了平民，尽管他先前一无是处。

65 **忒修斯**：你是个聪明的传令官；真的，你的话简直是艺术。

不过鉴于你把这变成了竞赛，

那就听我说吧，既然是你发起了这次言语的交换。
对于城邦，没什么比僭主更有害。
首先，将不会有公共的法律，
独夫会宰制，因他自己占有法律，
为自己司法，就不再有公平（*ison*）存在。
法律一旦写定，弱者
就和富人有同等的正义：
弱者可对富人出恶言，
若听到有坏话针对他们；小人物
能胜过大人物，若正义在他一边。
这就是自由：就是去问“谁有好的提议，
希望呈给公众讨论?”*
回应的人得到名声，不想说的人
就保持沉默，城邦里有什么比这更公平?
此外，若平民治国，
就乐见年轻公民得势掌权，
而称王的独夫把他们看做仇敌，
杀掉出类拔萃的、他认为
有智慧的，因为害怕失去权力。
城邦怎能持续强大，
若有人剪除青年
如同在春地上收割作物?
谁会为孩子获取财富和生计，
若他们的打拼不过是为僭主增加财富?
谁会在家以德性教养女儿

* 参见英译本第136页译注。——译者注

只为给僭主作甜蜜的享乐，随意占有，
令养育的人伤悲？
我宁可死去，也不愿我女儿被强行婚配。
这就是我抛出的话、对你的回复。

《疯狂的赫拉克勒斯》*

7. 赫拉克勒斯在一阵疯狂中杀死了自己的孩子。忒修斯试图援引众神的例子来宽慰他［参见《希波吕托斯》（*Hippolytus*）451 行以下**］。

没有凡人不受命运变化的影响，
连神也不能，如果诗人唱的是真的。
66 他们不是彼此同床，
为法律所不容？他们不是用锁链玷污
自己的父亲，为了僭主的权力？可他们还是安居
奥林匹斯，继续着罪恶之途。
那你还有什么可说，你生为凡人，
觉得命运格外难以承受，而众神却不觉得？

---

* 剧名英文译名就是 Heracles. 周作人译本注释：《疯狂的赫剌克勒斯》（*Hêraklês Mainomenos*）系剧名全称，普通略称为《赫剌克勒斯》。——译者注

** 欧里庇得斯《希波吕托斯》451～461 行（张竹明译文）：“一切拥有古代书籍、本人也经常从事文艺的人，都知道宙斯从前是怎么恋爱塞墨勒的，都知道从前美目的晨光女神是怎么为了爱情把克法洛斯抢劫到神中去的；但他们还是住在天上，并没有远远地避开众神，我想，这就是说，他们甘愿被灾难征服了。你不肯承受吗？那么你的父亲必定是在不同一般的条件下或是在别的神主宰下生你的，如果你不顺从这个法则的话。”（“别的神”指除了库普里斯——即阿芙洛狄忒——之外的神）——译者注

8. 赫拉克勒斯答话说：

我不相信众神享受
正当（*themis*）所禁止的婚床，或用锁链缚住另一个神。
这些我从不接受，不会被人劝服
甚至不信有谁生来是别个的主子。
因为神如果真是神，就不需要那些；
不过诗人讲的这些故事挺可怕。

《伊菲革涅亚在陶洛人里》（前412年?）*

9. 俄瑞斯忒斯（Orestes）对神谕的抱怨：［参见下面《海伦》（*Helen*）744～757行］[53]

即使是那些据说明智的神
也比飞逝的梦骗人更多，
神事和人事同是一片混乱，
这真是件痛苦[54]的事：
一个人自己本来满有智慧，却因相信
神谕而遭到毁灭（正如知道的人所预言的）。

10. 伊菲革涅亚（Iphigenia）自己献身，代替了俄瑞斯忒斯。

但当然，一个男人死了对家庭是痛苦的损失，

---

* 剧名英文译名是 *Iphigenia in Tauris*. ——译者注

〔53〕《伊菲革涅亚在陶洛人里》和《海伦》两剧都可能写于雅典军队在西西里大败后不久，败绩的原因是雅典军因信任占卜而延迟了行军。参见修昔底德《战争史》卷6第18节，即选文6。

〔54〕这里翻译的是手稿里的读法，尽管这里的文本常被认为有损坏。

失去个女人，就没什么痛苦。

《海伦》（前412年）

11．报信人得知墨涅拉奥斯（Menelaus）为之打了特洛伊战争的海伦只是个幻影，是一片云，就对他说了下面的话。67 这些话不是本剧不可或缺的，可能欧里庇得斯意在使雅典人想起依赖占卜的危险（参见选文9）。

现在我看到了什么是先知的职事，*
它何其脆弱，全是谎言。
没什么可靠的东西在祭祀的火焰中
或是鸟儿的叫声里；只有蠢人
才以为鸟类会给凡人帮忙。
卡尔卡斯（Calchas）[55]没向军队发话，没给预兆，
眼看着他们为了一片云彩死去；
赫勒诺斯（Helenus）也无作为，城邦徒然被人夺取。
你可以说，“那是因为神的意志”；
可那样为何还要有先知职事？我们该向众神
献牲求福，把先知职事抛开，
它从来不过是为困陷生活而设下的钓饵。
没有致富者在祭祀火焰上浪费时间。
最好的先知是智识（intelligence / *gnōmē*）和出色的判断（*euboulia*）。

---

* 这里把prophecy译成“先知的职事”。主要包括两方面：说预言和占卜（通过观察祭坛火焰、动物内脏，或听鸟类叫声）。——译者注

〔55〕卡尔卡斯是特洛伊战争期间的希腊先知。赫勒诺斯是被希腊人俘获的特洛伊王子，也是先知。

《伊翁》（前409年?）

12. 伊翁（Ion），阿波罗的年轻仆人，听说阿波罗引诱了一个年轻处女，然后又抛弃了她和她的孩子。伊翁对这一指控有激烈的回应，尽管后来证明大体是错了。

阿波罗应当听我警告：
他是怎么了？强暴了处女们
又把她们抛弃？偷偷生了孩子
又不理不睬任他们死去？别那么做：
因为你有权力，当追求美德。任何一个凡人
若本性邪恶，就受众神惩罚；
这算什么公正：你们写成法律，
给我们凡人，自己却因违法而引起指控？
即使永远不会发生，但让我们假设——
如果依正义的要求，你们为强奸女人赔偿罚款， 68
你，波塞冬（Poseidon），还有统治天界的宙斯，
会为不义之行赔光你们庙里的财产。
因为你们追逐享乐，不考虑未来，
就犯下了不义。再说人类坏就不公正了，
如果我们不过是模仿众神的“好”榜样；
只有教我们这些的[56]，才真的称得上坏。

〔56〕“教我们这些的”：伊翁可能是指诗人们；参见色诺芬尼选文4。

《俄瑞斯忒斯》（前408年）

13. 廷达柔斯，海伦和克吕泰墨涅斯特拉（Clytemnestra）的父亲，为俄瑞斯忒斯杀害克吕泰墨涅斯特拉的决定而指控他。他接下去说，传统上对克吕泰墨涅斯特拉所作所为的惩罚应该是放逐。

如果什么好或什么不好，对每个人都明显，
有谁会比这个人对它们理解更少？
他不在意正义，没有诉诸
希腊人共有的法律（*koinos nomos*）。

14. 我们对俄瑞斯忒斯之回复的首要兴趣，在于他对法律和正义的对比。

至于你说的、那令我该被石头砸死的罪过，
我的回答是，我令全希腊受益，
因为女人如果变得如此大胆——
敢杀害他们的男人后，还求庇护于
她们的孩子，袒胸哀求怜悯——
那背叛她们的丈夫，就不算回事，
只要随便受了什么委屈。我做了可怕的事，
如你宣称，当我不顾这法律；
但令我带着憎恨杀害母亲的，是正义……

《腓尼基妇女》

15. 俄狄浦斯（Oedipus）的两个儿子波吕涅刻斯和厄忒俄克勒斯同意分享忒拜的治权，每隔一年轮流做王。作为长子，厄忒俄克勒斯先做；但一年终了，他不愿把权力交给兄弟。这里他告诉母亲伊俄卡斯忒（Jocasta）为何他不愿 69
把任何权力让给弟弟波吕克涅斯。她建议分享权力，他暗示这个谏言很明智，但不适合他。

如果同时对于所有人，同样的东西本性上是好的、明智的，
就没有任何疑难会让人们为之争斗；
但事实是，凡人间没什么是平均的（*homoion*）、公平的（*ison*），
除了在名义上。但这名义可不是实事。

16. 伊俄卡斯忒答复说：

儿子，为何你追随最坏的神灵——
野心？别这么做，她是个不义的神。
很多快乐的家庭和城邦把她迎入，
出去时已毁了经历她的人。
你是疯了才会追随她。孩子，你最好去尊崇
公平，[57]它常令朋友团结
朋友，城邦联合城邦，同盟联合同盟。

〔57〕“公平（之神）”（Fairness）：*isotēs*，可以译成“平等”（equality），但它的意思是公平的一份，而不是完全相等的一份。

公平本性上就是人类的规范（norm / *nomimon*[58]）
如果一方拥有太多，败者总会
发起战争，带来憎恨的日子。
是公平给了我们度与衡，
按顺序数出数目。
依照公平，黑夜的盲眼
和太阳的光线在每年的轮回中行进：
这个不主宰，那个也不怨恨。
如果太阳和黑夜服侍着凡人的需要
你怎不能在家中容许公平，
给波吕克涅斯他那一份？如此正义何在？
为何你重视僭主权力——那不义的快乐——
到如此程度，还把它当做大事？
受人仰慕对你重要吗？那会消失。
你想在家里拥有许多东西，
以许多痛苦为代价？什么是“更多”？不过是个词。
只要足够就可满意，至少对明智的人是如此，
70 我们凡人所获不是自己的财产——
只是在照管众神的所有
他们何时需要何时就取回。
财富不会长久，它属于我们只有一天。

〔58〕 这里依照的是手稿中的读法。有些编者更倾向于 *monimon* 这个推测的读法，那样的话全句意思就是：“公平会自然地给人类带来稳定”。

佚失戏剧残篇

17. 《亚历山大》/ *Alexander*（N 53）

我们的话是浪费言辞
若我们称赞人的高贵出身。
因为很久以前，当我们刚刚创生，
生出凡人的大地决定
把我们养育并赋予同样的外貌。
我们没什么特别：
出身好的和出身差的同是一族，
时间和习俗（*nomos*）却引起这傲慢。
仿佛要有智慧就得出身好，但理智（good sense）
是神的赠品，而不来自财富。

18. 《安提戈涅》/ *Antigone*（N 172）

不依法律统治，去做僭主，即不合理（reasonable / *eikos*）
也不正当。这样的希望已经算是愚蠢，
当一个人想大权独揽，居于与他平等者之上。

19. 《安提俄珀》/ *Antiope*（N 189）

在所有问题上，你都可以发起一场竞赛（*agōn*）
在成对的言辞（*dissoi logoi*）之间，如果你想成为聪明的发言者。

20.《狄克提斯》/ *Diktus* (N 334)

有一条共同的法则（*nomos*）适用于人和神
以及所有动物，也是我明确持有的观点：
父母爱他们的孩子。
所有其他事上，我们遵循各自独立的法则。

71 ## 21.《墨拉尼珀》/ *Melanippe* (N 508)

你认为不义之行会长翅膀飞到
众神那里？或者谁把它们写在
宙斯的手板上？宙斯看着板子
来给凡人正义？整个天穹
都不够宙斯写下
人们的罪行；他无法记下
并惩罚每一位。但正义
就在我们近前，如果你愿意看看。

22.《墨拉尼珀》/ *Melanippe* [59]

男人抛给女人的责备毫无根据，
他们的侮辱有如弓弦空响一声。
女人优于男人，我将证明。
[中间有五行残缺不全]
她们管理家务，保证入户的财货
安放房中。没女人的家室
一团混乱，不会兴隆。

---

〔59〕 这段用了 D. L. Page 编的文本（参见书目表 B. 2 一节）。

在宗教上（我把宗教看得头等重要）
我们也有最大的角色，因为是女人
来解释阿波罗神谕中的意旨；
在圣地多多那（Dodona）
的圣橡树旁，女性传达
宙斯的意旨，对全希腊来求问的人。[60]
献给命运和无名女神的各种圣礼
如果由男人着手进行，就不正当，
但在女人手中就兴旺。
可见女人在宗教上占有角色，是多么公正。
那么人们怎么能正当地
侮辱女性一族？难道
男人毫无根据的责备没有尽头？——那些
男人轻易认为所有女人都同样该指责， 72
只要发现有一个坏的。我的言辞要作这个区分：
没什么比坏女人更坏，
但更没什么在本性上好于
一个好女人。她们的本性不一样……

23.《佩利亚斯的女儿们》/ *Peliades*（N 608）

人类生活中最可惊异之事，
是僭政——你找不到任何更悲惨的事情。
你不得不摧毁并杀死你的朋友，
因为不这么做，你会活在最大的恐惧中。

---

〔60〕 希腊神谕中以德尔斐和多多那的最为重要。两处圣地都由女人来传达神谕，尽管事实上诠释是留给男性先知来做。

73 其他悲剧残篇

以下残篇或被归于小悲剧作家名下，或被认为很可能属于这一时期。非雅典本土的作家写悲剧可能是为了在雅典出版。

1. 泰斯庇斯（Thespis）[61]（TGF 1 F 3）

你看，宙斯在这方面是神中第一位，
他不欺骗、不夸口、不会愚蠢地笑。
不过他也不知道欢乐。

2. 特基亚的阿里斯塔库斯（Aristarchus of Tegea）[62]，《坦塔罗斯》/*Tantalus*（TGF 14 F 1b）

关于这些［神的］事情，说得好、说不好都一样，
是探索，还是保持无知，都相同。
因为聪明人（*sophoi*）对它们知道得不比无知者多，
如果一个人说到它们，说得比另一个好，
那他的优势只在说话的能力上。

〔61〕 据记载是雅典第一届悲剧竞赛（前535年）的优胜者。
〔62〕 活在前5世纪下半叶。

3. 开俄斯岛的伊翁（Ion of Chios）[63]，《阿尔克墨涅》/ *Alcmene*（TGF 19 F 5a）

万物生来都无知
受经验教导。

4. 开俄斯岛的伊翁（Ion of Chios），《阿尔克墨涅》/ 74
Alcmene（TGF 19 F 55）

“认识你自己”，这句箴言说来不长，
但众神中只有宙斯知道如何做到。

5. 伊俄丰（Iophon）[64]，《酒神的伴侣》/ *Bacchae*（TGF 22 F 2）

作为女人我知道
人对神事求索越多，
知道的就越少。

6. 阿伽通（Agathon）[65]，（TGF 39 F 5）

只有一事超出神的力量之外：
让已经做过的事不曾发生。

7. 阿伽通（Agathon）[66]，（TGF 39 F 9）

可以说，这也可能（*eikos*）：
不可能的事常发生在凡人中。

---

〔63〕 伊翁在前460年前后来到雅典，活跃了几十年。他是柏拉图对话《伊翁》的主要人物。

〔64〕 悲剧家索福克勒斯之子，活在前5世纪的后半叶。

〔65〕 阿伽通是前5世纪后期的悲剧家，是柏拉图《会饮》中主要人物之一。这段残篇被亚里士多德在《尼各马可伦理学》第6卷第2节引用。

〔66〕 这段被亚里士多德在《修辞学》第2卷第24节引用。

8. 安提丰（Antiphon）[67]，（TGF 55 F 4）

我们用技艺（*technē*）征服在自然（*phusis*）上胜过我们的东西。

作者未知

9.[68]（TGF F 26）

因为你将看到，对凡人而言这是另一个法则，
若你能很好地分辨。没有什么在一切条件下都合宜或者都可耻，
时机（occasion / *kairos*）对待同样的事物，
或者令它们可耻，或者把它们变成合宜的东西。

75 10.[69]（TGF F 304）

你本性上是奴隶，理性与你无份。

11.（TGF F 326）

奴隶本性上与法律无份。

---

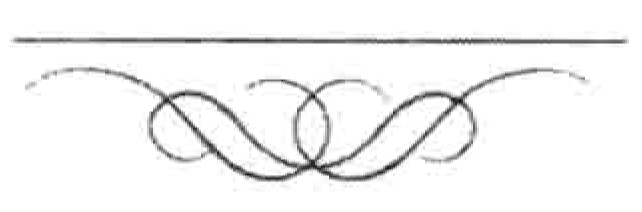
〔67〕与那位智者、演说家不是一个人。这个安提丰是西西里僭主狄奥尼修斯统治时期（约前400～前367年）的悲剧诗人。

〔68〕这段残篇在《双重论证》（*Dissoi Logoi*）第2部分第19句中被引用。

〔69〕这一段和下一段可能属于一个更晚的时期。

第三部分

史书和民间故事



希罗多德 77

希罗多德（Herodotus）约前485年生于小亚细亚的哈利卡纳苏斯，当时该城邦由波斯帝国通过僭主来统治。他的一生跨越了波斯战争和伯罗奔尼撒战争时期。他年轻时因恐惧僭主吕戈达米斯（Lygdamis）而移居萨摩斯（Samos）岛。希罗多德花上多年时间，遍游希腊和其他地方，后来在前433年意大利南部的殖民地图里伊（Thurii）建立时，在那里定居下来。有证据表明他的《历史》作于前450年至前425年之间。其中一部分在雅典和别处公开朗诵过，最终版本约在前430～前425年写成。它对政治和相关主题的观察反映了他一生的智识轨迹。

1.《论幸福》(1.30.2～34.1)

雅典贤人梭伦造访克洛伊索斯（Croesus）富丽的宫廷，后者在撒尔迪斯（Sardis）做吕底亚人的王。*展示了自己的财宝之后，克洛伊索斯问道：

“雅典的客人啊，我们听到过很多关于您的事情，您如何为了追求智慧而游历、您作为考察者如何广泛地游历，为了对知识的爱。因此我很渴望问问您：您所见过的所有人中，

---

* 译文中人名地名都沿用商务版王以铸译《历史》中的译法。为进一步查询的方便，给出各选文中关键的人名地名的英译。——译者注

谁最幸福?”他这样问，是希望自己会是人类中最幸福的，但梭伦毫不谄媚，答以实情：

“王啊，是雅典人泰洛斯（Tellus）。”

克洛伊索斯听了回答很惊讶，严厉地问：“为什么你断定泰洛斯是最幸福的?”

78 梭伦答道：“泰洛斯归属的城邦是繁荣的；他的孩子们是优秀的，又看到他们也都有了孩子，这些孩子也没有先他而去。此外，照我们的标准看，他终其一生都安乐，生命结束得光荣。当雅典人在埃列乌西斯（Eleusis）和邻国人作战的时候，他前去为雅典人战斗，击退敌人，高尚地死去了。雅典人在他阵亡之地给他举行了国葬，给了他很大的荣誉。”

［31］梭伦牵动了克洛伊索斯，告诉他关于泰洛斯之幸福的许多事实，克洛伊索斯于是问谁是他所见过的第二幸福的人，以为自己无疑会被赏予第二位。

可梭伦说：“是克列欧毕斯（Cleobis）和比顿（Biton）。阿尔戈斯（Argos）的这两个人有丰富的谋生技能；此外还有巨大的体力，在体育竞赛中享有同等的成功。最重要的是他们还有这么个故事：当阿尔戈斯人为赫拉（Hera）举行节庆时，他们的母亲要乘牛车到神庙去——这是绝对必须的，但牛并没有及时地从田地里给赶来。迫于时间的压力，两个年轻人给自己套上轭来拉车。母亲坐在车上，他们把她送到距离在45斯塔迪昂［多于5英里］之外的神庙。他们在整个人群的注视下做完这事，以最美好的方式结束了一生，神在他们身上展示出，对一个人来说死去怎样能比活着更好。阿尔戈斯男人们走上前去，称赞他们的力气，阿尔戈斯的女子赞美他们的母亲，因为她生了这样的好儿子。母亲对于他们所做的、对于人们高度的赞美感到欣喜，她站在神像前，为

儿子克列欧毕斯和比顿祈祷；因为他们给了她极大荣耀，她请求女神赐予他们人类所能得到的最好的命运。她祈祷之后，他们献祭并享受欢宴之后，两个年轻人去睡在神殿里，再也没有起来，这就是他们如何结束一生。阿尔戈斯人给他们造了塑像，竖立在德尔菲，因为他们把这两位当做最好的人。”

［32］这样，梭伦就奖给他们幸福的第二位，但克洛伊索斯恼火了：“雅典的客人！我自己的幸福就小到微不足道？因此你认为我们的价值还不如一些普通公民？”

梭伦答道：“克洛伊索斯，你所问我的是人事，可我知
道每个神都容易嫉妒，还喜欢引起痛苦。年岁既多，人会看 79
到和承受很多他希望并非那般的事。我以 70 岁为人的寿数，这 70 年有 25 200 天，如果不算那使得季节准时到来的闰月。如果你想加上闰月——每 2 年 1 个——就得在 70 年以外加上总计 35 个月，这些月份的天数总共 1050。这就有了总共 26 250天，其中没有一天带给你的，会和另一天的相似。如此看来，克洛伊索斯，人的一生充满偶然（chance）。

“我看得见你很富有，堪称万人之王。但在我得知你一生得以善终之前，不会回答你的问题。一个富翁不比仅仅一天天过活的人更幸福，除非他交了好运，生命结束时拥有的一切都还完好。很多巨富之人不幸福，而不少只有中等资财的人却享受着好运。巨富之人若不幸福，就只在两方面优于幸运的人，但幸运的人却在许多方面都比前者好。富人更有能力满足他的欲望，大灾难（*atē*）降临时也更有能力承受。但后者在以下方面都比他更好：虽然不能像前者那样有能力地担负欲望和灾难，好运却让他避开了这些东西；他身体健康，远离患难，有好的外表，好的孩子。如果在这一切之外，他又得到善终，便正是你在问的人——够得上称为幸福的人。

但在他死之前，莫要开口称他幸福，只能称他幸运。

“诚然，没有人可能全部拥有这些东西，正如没有国家能提供它需要的一切。一国总会有些东西，而缺少其他的。而最好的国家就是拥有最多的那国。人的生活也是如此：没有人是知足的，每个人都有可能顾此失彼。谁到临终时还保有多数好东西，又漂亮地结束生命。那在我看来，王啊，称他‘幸福’就很正确。在所有这些事上，你应该看最终如何收场。因为神给很多人初尝一点幸福，然后把他们彻底摧毁。”〔70〕

80 ［33］这番言语不得克洛伊索斯的欢心，他没把梭伦的话当回事，送他走了。克洛伊索斯觉得梭伦太天真，竟忽视尽在掌握的好东西，还告诉他要观望凡事如何收尾。

［34］但梭伦走后，来自神的大惩罚（*nemesis*）临到克洛伊索斯，看上去就是由于他自以为是最幸福的人。

2.《早期的政府和正义》（1.96～100）

戴奥凯斯（Deioces）是传说中美地亚人（Medes）部落的第一个王，美地亚在今天伊朗境内。他有可能是被亚述人记载为地方长官的一位历史人物。不论如何，他掌权的故事很可能反映了前5世纪时希腊人关于社会秩序起源的观念。希罗多德的叙述起于前7世纪老亚述帝国的终结。

［亚洲］大陆上的各个民族如今独立了，但他们却又一次臣服于僭主，情形有如下述。美地亚人中有个聪明人（*sophos*）叫戴奥凯斯，是普拉欧尔铁斯（Phraortes）的儿子，他很想做僭主。美地亚人散居各个村落，戴奥凯斯便如此行

〔70〕这个忠告被后世思想家讨论得很多，如亚里士多德《尼各马可伦理学》1.10。

事：他在自己的村里已有名望，而他现在有意以更大的热心来执行正义（*dikaiosunē*）。他行事所选择的时期正值全国多有不法之行，因为他了解对与错不可避免的冲突。同村的美地亚人看到他的品性，就定期选择他来做他们的判官。戴奥凯斯总是牢记着实现统治的目标，便表现出公平与正义，借此赢得了本村人相当的赞誉。结果，其他村落的人也渐渐听说戴奥凯斯是唯一一个判案公平（*kata to orthon*）的人；因为他们在那时遭受着许多不公正的审判，他们一听到这些，就非常乐意到戴奥凯斯那里，让他听审案件。到最后人们不愿找其他人了。

［97］当人们知道他处置公平、不偏不倚，诉讼当事人的数量便越来越多，戴奥凯斯就明白整件事情的进程已经在 81
自己手中。他宣布说他不愿再坐上先前进行审判的位子，不再处理案件；因为不去管自己的事情，而整天来处理邻人的纠纷，这对他没好处。这样一来，在各部落之中，掠夺与不法之行比以前还要多了不少，于是美地亚人举行会议，讨论局势。（我认为讲话的主要是戴奥凯斯的朋友）“现在这个情况下，我们不可能在国内活得下去，所以让我们给自己立个王吧。那样国家就能管得很好，我们能各归本业，不至于被不法行为逐出家园。”他们被这样的论点说服，要建立王权。

［98］他们接下来决定立谁为王，因为人人称赞戴奥凯斯，他们都一致认为他应当做王。他命令他们给他建造一座与国王身份相称的宫殿，并用卫队保护他。

［希罗多德接下来讲了戴奥凯斯如何让美地亚人给他建了坚固的卫城阿格巴塔拿。］

［99］一切都修建起来之后，戴奥凯斯是头一个立下这项王室仪轨的人：谁也不许面见国王，所有事务由传令官来

转达。国王不得被任何人看到，也不准许任何人在国王面前发笑或吐口水。他以此方式抬高了自身，这样一来那些和他一起长大，出身和品格不逊于他的同辈人就不会见了他以后被激怒，密谋反对他。如果他们看不到他的话，他希望他们会以为他和他们不一样。

［100］戴奥凯斯立下仪轨、巩固了权力之后，就成了严厉的正义卫士。人们必须把自己的案件写成文书交到他那里，他作出决断后把判词送还。除了处理法律纠纷，他还建立了其他管理措施：如果他听说有谁袭击别人，就把那人召来给他的罪行以相应的惩罚。他有密探和眼线遍布全国境内。

82 ### 3.《习俗（*Nomos*）与伦理》(3.38)

前530年至前522年，刚比西斯（Campyses）为波斯王，他征服了埃及，在那里毁坏坟墓，取笑被视做神圣的宗教礼仪。

毫无疑问刚比西斯已全然疯狂了，否则他绝不会敢于嘲弄那些神圣的、由习俗建立的仪式。如果让所有人从各种风俗实践中选出最好的，每族人都会选自己的，即使他们考察了所有风俗，因为他们会认为本族的实践是现有最好的。所以拿这类事情取笑对任何人都没意义，除了疯子。每个人对于习俗都是这么想，我可以用很多有力的论证来证明这点。例如：

大流士统治时，他召来一些住在波斯的希腊人，问他们给多少钱能让他们吃自己父亲的尸体；他们说，不管给什么也不会这么做。之后，他又召来被称为卡拉提亚人的印度人，他们吃自己的父母。（希腊人还在场，通过翻译了解他们的话。）大流士就问卡拉提亚人，给多少钱他们才会在父亲死

后把他放在柴堆上烧。[71]卡拉提亚人便大叫，告诉他不要说亵渎的话。所以可见，这些事是由习俗设定下来的。品达的话在我看来是对的，他说习俗是“万物之王”。[72]

4.《政体论辩》(3.80~82)

一群波斯贵族推翻了一个曾经推翻刚比西斯王的祭司政府，他们随后开会讨论新政府应该采取哪种形式。尽管这次会谈被设定在前6世纪晚期的波斯，其中的观念却是5世纪中叶希腊人的观念，对民主的讨论中提到的若干要素（抽签选举、官员审查制度）则有鲜明的雅典特征（参见导论）。参见欧里庇得斯《请愿的妇女》中对民主制的一个同样时代错置了的讨论（选文6）。

纷扰平息之后，5天已过，起来反抗祭司的人们集会讨 83
论整个局势，*有些希腊人相信这些演讲不是在那次会上作出的，但它们确实是。

欧塔涅斯（Otanes）要他们把国家事务交付给全体波斯人，他基于以下论证：

“我不再同意把我们当中的一位立为单独统治的人[73]，因为被单独一个人统治既不快乐也不好。你们知道刚比西斯的骄横（*hubris*）让他如何过分，你们也亲身感受过祭司们

[71] 这是希腊习俗。

[72] 参见品达选文1。

* “祭司”对应的希腊文词语，王以铸译做“玛哥斯僧”，英译名为Magi或Magian，是琐罗亚斯德教的僧侣。——译者注

[73] 希腊文是*monarchos*，但译者没译成“*monarchy*”（君主制），因为英语中后者通常意味着“世袭君主制”，对应的是*basileus*（参见词汇表）。这里说到的政府的一般形式包括了各种类型的一个人的统治：君主制、僭主制、独裁制等等。

的骄横。当一个体制允许一位统治者想干什么就干什么，不受公众审查，[74]它怎么可能有序？一旦来到权力的高位，最好的人也会发现自己脱离了以前的思维方式：他享受了许多好东西，就变得骄横，而嫉妒当然在人性中根深蒂固。骄横和嫉妒这两者会导致一切种类的邪恶；满心骄横的人会犯下许多暴行，嫉妒会让他犯下另外的暴行。当然，僭主本不该嫉妒，因为他有一切好东西；但他自然而然地以相反的态度对待本国公民：他会嫉妒那些最好的人，嫉妒他们的生命本身，只因为他们还活着；他会以最邪恶的公民为乐。此外，他会非常善于听取谗言。他会完全自相矛盾：如果你温和地敬仰他，他会因你没有时时谄媚而生气；但当你时时谄媚，他又为你是个马屁精而生气。可最坏的地方还没说到：他破坏我们祖传的法律和习俗，他强抢民女，他杀人不经审判。

“我赞同由多数人（*to plēthos*）统治，理由有两点：首先，它有最美好的声名：*isonomia*——法律面前的平等；其次，一人独治时做的那些事，它都不做。权力的地位由抽签
84 决定，并且都受公众审查。所有问题都交给公众［来商议］。所以我建议，我们放弃一个人的统治，让多数人获得权力，因为所有事情都属于多数人。”

［81］欧塔涅斯发表了主张之后，美伽比佐斯（Megabyxos）要他们把政体转为寡头制，基于以下论证：

“请允许我赞同欧塔涅斯所说的支持终结僭主制的内容。但他告诉我们要把权力给予大多数人，这主张可远不是最好的。没有人比无用的乌合之众更愚蠢、更骄横。脱离了僭主的骄横，又落入平民（*dēmos*）的骄横当中——那是完全不可容

〔74〕这里提到了 *euthunai*（参见词汇表），它和抽签选举公职、公开决策两者同为雅典民主制的标志。

忍的。一个僭主采取行动时，他至少知道自己在做什么，但平民对一切都一无所知。他们又怎么可能知道呢？他们没受过教育，不知什么美好、什么恰当，他们头脑空空地仓促行事，好像是掉进了泛滥的河水。把民主留给那些有意危害波斯的人吧，*让我们选一群最好的人，给他们权力。我们自己也会被选入，可以合理地期望，最好的政策会出自最好的人。"

美伽比佐斯发表了主张之后，第三个人，大流士，为他的主张论证如下：

[82]"我认为美伽比佐斯关于大众的话说的对，关于寡头制的话则不然。我们面前的三种政体形式，它们当中每一个——民主制、寡头制和君主制（monarchy）——在理论上都是最好的；但我断定最后一种远为优越。**没有什么能比一个人更好，如果他真是最好的人。因为他的判断会和他本人的品格一样地好，他会成为无可指摘的人民卫士，谋划反对那些麻烦制造者时，他会比其他人更能保守计划的秘密。

"寡头制之下，很多人在公共事务上力求卓越，强烈的个人恩怨渐渐形成。每个人都想超越其他人，想让自己的主

---

* "把民主留给那些有意危害（plan evil against）波斯的人"，有的译者如George Rawlinson解释为"让波斯人的敌人们被民主制统治吧（我们波斯人不要）"，王以铸译做"只有希望波斯变坏的人才拥护民治"。从译者参考的几种英文本看，难以断定这里说的"有意危害波斯的人"是指外敌还是波斯内部的民主派。——译者注

** "它们当中每一个……在理论上都是最好的"（each of them…is best in theory），文意不大明确。A. D. Godley英译做"each of them…being supposed to be the best of its kind…"，按这种译法，大流士的意思是，从每一种政府的最佳可能考虑，最好的君主制远胜于最好的寡头制和最好的民主制。George Rawlinson和Henry Carey的译法类似。读者可参考亚里士多德《政治学》3、4两卷中对三种政体——君主制、贵族制、共和制——及其分别由之蜕变的僭主制、寡头制、平民制所作的优劣排序。——译者注

张胜出，他们彼此激起极大的怨恨，有了怨恨，分裂可能发展到党争（*stasis*）。党争带来流血，结束流血的方法还是一人独治。一人独治为何最好，就相当清楚了。

“如果平民统治，就不可能阻止恶行发生。但在民主制下，
85 恶行不会令作恶者公开地彼此怨恨；相反，他们组成坚固的友谊，联起手来控制公共事务。这类事会继续，直到有人站出来代表平民，终结作恶者。这会为他赢得平民的仰慕，也当然会让他成了单独统治的人。所以这也表明一人独治是有优势的。

“所有这些归结为一句话：我们的自由是从哪儿来的？谁把它给了我们？是平民？是寡头制？还是来自一人的独治？[75]所以我主张，既然我们是被一个人解放，我们就保持那样的政府形式，进一步说，我们也不要放弃祖传的法制，因为它们运作良好，不能再做什么来改进了。*”

[辩论之后，波斯人表决支持第三种主张，然后选择大流士做他们的第一个王。**]

---

〔75〕 居鲁士大帝把波斯人从对美地亚的从属关系中解放出来，于前549年建立了阿契美尼德王朝。

* “不能再做什么来改进了”（...and nothing else would be an improvement），George Rawlinson 英译做“for to do so is not well”，王以铸译做“那样做是不好的”（即变法是不好的）。——译者注

** 有必要更完整地交代事件的结果：与会的7个波斯贵族（包括发言的3个人）共有4人支持大流士的主张，于是确定了君主政体。他们又决定在除欧塔涅斯之外的6人中选出国王（欧塔涅斯自愿退出），落选者也赋予特权。选王的程序看上去很随机：第二日6人于市郊相会，谁的坐骑先嘶鸣，谁就做王。大流士指使自己的马夫作弊，最后取得了王位。参见希罗多德《历史》3.83～87. 很难立刻判断，大流士的发言有多大程度是出于掌权的野心，而多数贵族的赞同有多大程度是真心认为君主制最佳，又有多大程度是因为自己也有机会做王。另外，很难理解为何这里说大流士是波斯人的“第一个王”，因为之前已经有了居鲁士和刚比西斯。——译者注

修昔底德 86

关于修昔底德（Thucydides）的生平，除了他告诉我们的之外，我们知之甚少。我们相信他生于前460～前455年前后，也知道他在前424年时正担任民选的将军。那一年，他统领的军队没能从斯巴达人围攻之下解救安菲玻里（Amphipolis）。民主雅典经常对战败的将军进行有罪指控，修昔底德因此开始了20年的流放，其间他访问了伯罗奔尼撒（包括斯巴达），可能也到过叙拉古。大部分时间他在色雷斯（Syracuse）度过，他的家庭与此地久有渊源。他在战后回到雅典，但显然没能活着写完《战争史》。

他的教育应该包括就学于智者的经历，他们在他的青年时代开始在雅典受人欢迎。然而他的写作风格自成一家，他在希腊文（或其他任何语言的）作家中，肯定算得上最富独创性的散文文体家之一。

伯罗奔尼撒战争的第一阶段始于前431年，延续十载。尽管雅典遭遇一些挫折，但总体上看获胜了。他们在这一阶段最大的胜绩是前425年在皮洛斯岛旁边一个叫做斯法克特里亚（Sphacteria）的小岛上俘获120名斯巴达公民士兵。斯巴达人如此重视他们的公民，为了让他们回国，竟愿意接受随便什么条款来求和。而雅典人在克里昂好战的影响之下拒绝谋求和平，因此这一战争时期一直持续到克里昂死后。随

后签订的《尼西亚斯和约》尽管偏袒雅典的利益，执行时（前 421 ~ 前 414 年）却不顺利，因为它没有解决雅典和斯巴达之间的根本问题，冲突也从未真正停止。前 415 年，
87 阿尔基比亚德重新推进一个意在扩展雅典在地中海西部之影响力的计划，率领远征军攻打西西里岛。随后在前 413 年，叙拉古在斯巴达将军吉利普斯（Gylippus）的帮助下击败雅典远征军，彻底摧毁了雅典及其盟国的陆军、海军。前 412 年，这场灾难的消息传开之后，许多雅典的盟国开始造反。前 411 年，寡头政党（"四百人议事会"）在雅典夺权，而在萨摩斯岛的雅典大军仍然固守民主制不改。修昔底德描述了雅典各党派对萨摩斯军队混乱的调度之后，叙事戛然而止。

这场战争的历史由色诺芬在《希腊志》（*Hellenica*）中续写。基本史实很快被陈述出来：民主制不久就在雅典恢复了，雅典人付出了英勇的努力来尽可能恢复帝国，使之不致倾覆。他们本来还有希望保卫雅典，直到前 405 年他们的舰队在阿哥斯波塔米（Aegospotami）被歼灭。此后，雅典被斯巴达围攻，被迫于前 404 年无条件投降。胜利的斯巴达人拆毁了雅典和比雷埃夫斯之间的长墙——它曾经保证了雅典城有出海口——因而有力地阻止了雅典人进一步从事战争。同时，斯巴达扶植了一个对他们有利的寡头制政府，这群人后来被称做"三十僭主"。他们就是苏格拉底拒绝服事的权威，如他在柏拉图的《申辩》（*Apology*）中所说的那样。他们的统治持续了不到一年，前 403 年，雅典又恢复了民主制。

1. 目标和方法

1a. 修昔底德的序言（1.1）*

修昔底德，[76]一个雅典人，撰写了伯罗奔尼撒人和雅典人彼此斗争的战争历程。战争尚在进行时，他就开始写了，因为他预期这终将是一场大战争，比此前的所有战争都更值得记录。他作此预言，是因为双方在各个方面的战争准备都达到了顶峰，还因为他看到希腊世界的其他国家支持一方或者另一方，有些直接参与，其他的也正准备这么做。

这确然是希腊人中曾经有过的最大动乱。它也波及许多
外族人——的确，可以说它影响了所有地方的大多数人。由 88
于巨大的时间间隔，已不可能清楚地发现很久以前、乃至仅仅是这些战事之前发生过什么；但我还是尽我所能查考证据，我相信在此战以前，在战争方面和战争之外，都没有什么大事发生过。

1b. 修昔底德的方法（1.20.3～22）

探索真相会消耗大多数人的耐心，他们更愿意相信到手的第一个故事。

［21］但是如果这里援引的证据让读者认为事情就像我描述的那样，那他是不会错的。在这些事儿上他要是相信诗人们唱的，或是散文家编纂的东西，那他就错了——前一种把事实大加修饰，后一种的目标更多是悦人耳目，而非求真。他们的叙述无法被检验，很多都无法取信，因为它们随着时

---

* 人名地名如无较为通行的译法，就沿用商务版谢德风译《伯罗奔尼撒战争史》中的译名。为进一步查询的方便，给出各选文中关键的人名地名的英译。——译者注

〔76〕修昔底德常用第三人称称呼自己。



间流逝，已经达到了神话的地位。但是读者应当相信，我已充分地研究了这些事情，考虑到它们年代古远，用了能够获得的最好证据……

［22］特定人物在他们的言辞（*logoi*）中所说的，不论是恰在战争之前还是战争期间，不论是我亲耳听到的言辞还是别人转述给我的，都很难准确回忆了。我让每个说话的人说了我认为那个场合所要求的话，尽可能贴近实际所讲的话的大概意思。

至于战争的真实行动（*erga*），我认为写下从偶遇的人那里听来的话，或者我仅仅是信其为真的东西，都是不对的。即使是我亲自在场的事件，我也尽我所能从其他消息来源追溯详情。搞明白发生过什么，这是个艰难的工作，因为每个事件的亲历者给出的说法不同，取决于他们支持哪一方、记得好不好。

这部史书可能不是最悦人耳目的，因为其中没有神话。但是，想要查考过往事迹的真相的人——人类的状况既然如是，过去的事迹会在将来重现，或以同样方式，或以近似方
89 式——这些读者会认为这部《战争史》足够有价值，它不求
为了竞赛时刻的奖赏而得闻，而是为了成为永久的财富而作。

2. 论战争的政治背景

2a. 修昔底德对战争的解释（1.23.4～6）

所有这些艰难困苦在战争期间都降临到希腊，战争始于雅典人和伯罗奔尼撒人破坏在攻陷优波亚（Euboea）之后签订的《三十年和约》。我的落笔之处，是给他们的争端一个叙述，它将解释他们何以破坏和约，这样就没人会疑惑于希腊人之间这么大一场战争在什么基础上发生。然而我相信这

场争斗最真实的理由——尽管这在当时的种种言论中是最不明显的——是雅典势力的增长，这引起斯巴达人的恐惧，迫使他们开战，而双方公开给出的对破坏和约、发动战争的解释，有如下述。[77]

2b. 战争前夕科林斯人向斯巴达人陈述的对雅典的看法（来自在斯巴达的辩论）（1.70）

我们认为，你们没有想清楚雅典人是哪一类人：你们的斗争会是和与你们自己截然不同的一群人进行。他们爱创新，敏于构想计划并即刻付诸实施，而你们只善于把事情保持原状，你们从不创造什么，甚至从没有把行动实施到符合需要的程度。再有，他们的胆量超过了他们的力量，敢草率地从事冒险，在危险中仍抱有最好的希望；而你们的行动总是无法尽展力量，即使是你们心中知道其为确定的东西，你们也不信任，而且你们从不认为自己会从危险中解脱。最重要的是，他们从不迟疑；你们总是拖延；他们从来不在家，而你们是最坏的居家男人，因为他们总想着走到海外去得到更多，90
而你们害怕外出之后会失去现有的。

当他们战胜敌人时，乘胜前进得最多；当被敌人打败时，他们退却得最少。至于他们的身体，他们完全奉献出来服务城邦，好像不是他们自己的一样，同时他们完全占有自己的心灵，可以为它做任何事情。他们若达不到心灵曾经寄望的东西，就当自己是被剥夺了本有的财产。当他们得到了他们追求的，就不再把它看得很重——较之于下一个行动要带来的东西；如果恰好所有尝试都失败，他们就转向新的希望，

〔77〕 后文言明的最直接的原因是雅典的三个行动：围攻波提狄亚，决定帮助科西拉岛对抗科林斯，还有限制与麦加拉通商的法案。这三个地方都是多利安人的，也与斯巴达人的伯罗奔尼撒盟友以其他方式关联。

以此方式补偿损失。看吧，唯独他们能刚一想到就马上得到他们希望的东西，以他们实施计划的速度。

他们为此劳苦，把一生的时日用苦工和危险填满。他们没有闲暇来享受自己拥有的，因为他们不断地获得更多。他们不把任何一天当做节日，除非做完了他们需要做的事；他们认为无所事事的平静和辛苦工作一样是烦恼。所以一言以蔽之，说雅典人生来就不许自己平静，也不让他人平静，真是如此。

2c. 雅典人为他们的帝国政策辩护（来自在斯巴达的辩论）（1.75.4～77）

没有人应该为关心自己的利益、防范这样大的危险而受责备。

［76］比如说你们斯巴达人，利用你们在伯罗奔尼撒的领导地位，基于你们自身利益来安排各城邦的事务。如果你们继续做抗击波斯的同盟国领袖，就会被所有人怨恨，像他们现在恨我们一样深，因为我们确信，你们的领导带给盟国的痛苦不会比我们给过的更少。你们也会被迫用铁腕统治，不然就使自己陷于危险。我们没做任何值得大惊小怪的事情，我们没有偏离正常的人类行为：我们只是接受了献给我们的帝国，然后拒绝放弃。如果说我们屈服于三个最强有力的动机——雄心、恐惧和我们自身的利益*——那我们也不是第
91 一个这样做的。弱者受强者控制，这一直都是成规。[78]此外，

---

* “雄心、恐惧、自身利益”（ambition, fear and our own advantage），Richard Crawley 译本作“fear, honor and interest”，Martin Hammond 译本作“prestige, fear, and self-interest”. ——译者注

〔78〕 参见米洛斯岛的对话，5.105（选文5b），以及德谟克利特选文2：“本性上说，强者更适合统治。”

我们自己承担了帝国是因为我们自认为配得上它，你们也曾经这么想，到现在算计自己的利益时，就诉诸正义了——没有人偏好正义超过武力，如果他靠武力能有所获取、得到利益。

当人们依循人类自然的倾向去统治他人时，如果他们使用的正义多于为了维持权力所不得不用的，就值得称赞。我们认为，如果任何人处于我们的地位，你们真的就会看到我们过去有多温和；可我们的公平招来的是轻视，而不是应得的赞誉。

［77］尽管我们在因盟国间的条约而产生的诉讼案件中已经处于不利地位，还让他们在我们自己的城邦依公平的法律接受审判，我们仍然得到了好讼的名声。[79]没有人留意，在别处拥有帝国的其他人对待他们的属国不如我们温和，却从不为此受到责难。要知道，那些强到可以使用武力的人，根本不需要诉诸法律。而因为这些人习惯了在平等条件下对待我们，如果他们失去了一点点他们认为不该失去的东西，不论是由于我们法庭的判决还是我们政府的权力，就不为了他们拖有的大部分东西而感恩了。相反，他们为那点轻微的损失大加抱怨，如果我们一开始就把法律放在一边，公开夺取他们的财货的话，反倒不会有那么多抱怨了。因为那样的情形下，他们甚至不会否认弱者必须屈服于强者。人们对于不义似乎比对暴力更容易动怒，是因为他们觉得与之平等的

〔79〕 根据 Hornblower 的注释，文本在关键一点上有歧义，这使得除了给出的译文之外，下面的翻译也是可以的：“因为我们发现在和盟国进行的诉讼案件中处于不利地位——在由城邦间的合约管辖的案件中，所以把这些案件转移到雅典，那里法律对一切人都平等，于是人们认为我们太喜欢把人拽进法庭”。（译者补注：前466年开俄斯人首先承认一切商业诉讼由雅典法官在雅典审判。亦参见本书收录的《老寡头》第一部分第16节的内容。）

某人不公平地占了便宜，而他们却把来自更强者的暴力当做必然的事情来接受。至少，在波斯治下遭受更多的坏事时，
92 他们接受了；现在他们却觉着我们的帝国难以忍受。这也是意料之中：臣服于他人的人总觉得当下是最糟糕的。

至于你们［斯巴达人］，假使你们击败我们、自行统治，你们会立刻发现，他们因恐惧我们而对你们施加的爱不复如前，至少，要是你们打算作出你们做抗击波斯的短期领袖时所展现的那类行为，就会如此。[80] 你们国家的习俗和别国的不相融洽；更糟糕的是，你们的人行走于国外时，既不遵守你们的习俗，也不遵守其他希腊人的。

2d. 为何多数希腊人支持斯巴达人（2.8）

双方作的计划都不小，都在战争中倾注了全部力量。这当然是在意料之中，因为一项事业在最开始时，每个人热情总是最高。此外，那时伯罗奔尼撒有很多年轻人，雅典也有很多，他们因为缺乏经验，都很自愿地把战争进行下去。其他希腊人在两大为首的城邦发生冲突时不安地观望。有许多预言讲了出来，很多是负责神谕的祭司唱出来的，在即将开战的城市和其他城市都有。稍早时候，提洛岛（Delos）还有次地震。在希腊人的记忆中，那里的地面以前从未摇动过。有人说这是将临之事的前兆，人们就信了。如果任何同类的事情偶然发生，人们就开始寻求解释。

人们的同情大多在斯巴达一边，尤其是因为他们宣称将会恢复希腊人的自由。每个普通公民、每个城邦都在言辞和行动上尽其所能来全力援助他们；每人每邦都认为他们可以不参与的话，事务就会停滞不前。这就见得人们对雅典人如

〔80〕“所展现的那类行为”：参见1.94～95，3.93以及5.52。

何愤怒，有些是因为渴望从他们的帝国中解放出来，另一些是害怕被并入其中。

3. 伯利克里 93

3a. 葬礼演说（2.35～46）

战争第一年的冬季期间（前431/430年），雅典为在几次小规模行动中丧生的士兵和水手举行公葬。伯利克里（Pericles）一段时间以来都是雅典最有力的领袖，他应要求发表了葬礼演说。这是从古代传下来的最著名的演讲，它展现了一些雅典人如何看待他们的政治和文化制度。修昔底德把它重构如下：

多数在我之前、在这个场合发表演说的人们，都称赞那位把这个演说加入我们习俗的人，因为这把荣誉献给了战争中的死者；可我会认为，那些在行动中表现出勇气的人应当也在行动中获得荣誉。如你们此刻所见，他们在这个靠公费举行的葬礼中得到荣耀。这许多人的德性不取决于一个人的发言被认为是优秀还是差劲。如果对于实情没有坚定的共识，发言分寸得当就是件难事。一位与死者友善、并且知道他们事迹的听众，可能会觉得一篇赞词没有说尽他想听到的话和知道的实情；而不了解情况的人会觉得其中有些称赞太夸张，尤其是如果听到一些超出他天分的东西——因为那会让他嫉妒。人听到别人受称赞，只有在他觉得自己也能作出他听到的事情时，才觉得可以忍受。但如果说话的人超过这个限度，听众就开始嫉妒，不再相信了。不过既然我们祖先认为这个做法好，我也应当依从习俗，努力回应你们每个人的愿望和意见，尽我所能。

［36］我从我们的祖先说起，因为在这样的时刻，用追

忆来荣耀他们是正当而且合适的。因为他们一直住在这片土地上，他们靠着勇敢，把这块土地在自由中世代相传，直至今日。他们值得称赞，而我们的父辈更值得，因为他们在已经继承的之外，又历经辛苦赢得了我们今日的帝国，把它传
94 给了当今的一代。我们今日在此的人正当盛年，在大多数地方都扩展了我们的帝国；我们给城邦提供它需要的一切，使它在和平时期和战时都能自给自足。我们为了获得这些而进行的战争，我们和父辈在抵抗希腊和外族入侵者时表现出的英勇战斗之举——这些我就略过不讲了，免得在你们熟知的事情上说得过多。然而，把我们带到今天这一步的实践，使我们的城邦得以伟大的政体形式和生活方式——在我赞美这些人之前，这是我要先展示的。我想，讲这些事情也很适于这个场合，听到对这些事情的讨论，聚集于此的公民和客人都会受益。

［37］我们现有的政体形式是没有试图模仿邻国法律的。[81]我们更多的是别人的榜样，而不是相反。它被称作民主制，因为我们管理它不是为了少数人，而是为了多数人民。尽管在私人争端上我们每个人在法律面前平等，我们却不让轮流担当公职的体制损害我们对候选人德性的判断；[82]没有

---

〔81〕 与此形成对比的是斯巴达，据说他们的政府形式是从克里特岛的各城邦借鉴而来。关于雅典和斯巴达的宪制，参见本书导论。

〔82〕 “我们却不让轮流担当公职的体制损害我们对候选人德性的判断”（“We do not let our system of rotating public offices undermine our judgment of a candidate's virtue”）：这句话的意思是有疑问的。伯利克里明显是在针对这样的指控来捍卫雅典：民主制之下，最好的人没被给予最大的权力。他提到的可能是用抽签来选举，以及与之关联的轮换担任公职的体制，后者保证了各类公民都能参与民主制。以此方式进行的选举中，个人的优点在预先筛选出候选人时是无疑是一个要考虑的因素；但修昔底德说到的也可能是个人优点在选举将军时的关键作用。

人因为贫困或者声名不为人知而仕途受阻，只要他能很好地服务于城邦。我们不仅在公民的公共活动中是自由而慷慨的，在日常生活中也是如此：我们彼此不以猜疑相待，我们也不会因为邻人追求自己的快乐而被惹恼。我们不对任何人投以挑剔的目光，那虽然不是惩罚，但一样让人痛苦。我们共居一处，却不为私人事务而恼怒；而在公共事务上，我们严格遵守法律，害怕会侵犯了它，因为我们任何时候都服从有官职的人，也服从法律——尤其是那些为帮助遭遇不公者而立的法，还有那些违反了就会带来一致公认的耻辱的不成文法。 95

［38］不仅如此，我们还提供了许多办法，让我们的心灵在劳作之外得到娱乐：整个一年中，我们立下常规竞赛和祭祀的制度，而我们个人家庭中宜人的陈设让我们每天愉悦，驱散了悲伤。我们的城邦如此之大，*它引来一切货物的进口，来自全地各处，所以我们能享受其他国家的产品，对它们的熟悉不少于本地货。

［39］我们在战争准备方面，也和敌人不同：我们让本城对所有人开放；我们从不为了防止外方人得知或看到那些不遮盖起来就会让敌人占便宜的东西而驱逐他们。我们更多依靠自己在行动中的勇敢，而不是秘密的准备和欺骗。至于教育方面，我们的敌人从小时候起就通过严酷的训练把孩子培育成人，而我们过着更轻松的生活，却能和他们担负一样大的危险。

这一点的证据是，斯巴达人从来不单靠自己来侵略我们的国家，总要靠所有盟军的支援；而我们侵犯邻国的时候，

---

* “我们的城邦如此之大”对应的英译是“The greatness of our city”，Richard Crawley 译做“the magnitude of our city”，Martin Hammond 译做“The size of our city”. ——译者注

常常是单靠自己就毫不费力地战胜他们，即使是在敌方土地上和保卫自己家园的人们作战。此外，敌人从来没有一次面对我们的全军，因为我们同一时间既要忙于海军，还要把人输送到陆地上的各个地方。我们的敌人如果遭遇我们一部分军队并且胜出，就夸口说战胜了我们全军；如果他们战败了，就声称是输给了我们所有人。我们愿意带着平和的心情和天生的勇气去奔赴危险，而不是靠着严格的训练和法律才能如此，这给了我们一个优势：我们从不为了预备将来的困难而事前削弱自己，但在行动中我们不比那些一直艰苦训练的人勇气更少。* 在这一点上，和在其他方面一样，我们的城邦值得仰慕。

［40］我们是热爱高贵的人，却有节制；是热爱智慧的人，性格却没有因此而软弱。[83] 我们把财富用于增加行动的
96 机会，而不是用来在言辞中夸耀。至于贫穷，我们认为承认它并不可耻；可耻的是不去做任何事情摆脱它。此外那些照管公共事务的人同时也能料理他们自己的事；而即使是完全

---

* “我们从不为了准备将来的困难而事前削弱自己”（“[W] e'll never weaken ourselves in advance by preparing for future troubles)，意思不明确。同一句话，Martin Hammond 译做“...we do not have to suffer in advance the pain which we shall face later”. ——译者注

〔83〕“我们是热爱高贵的人，却有节制；是热爱智慧的人，性格却没有因此而软弱”（We are lovers of nobility with restraint, and lovers of wisdom without any softening of character）：*philokaloumen te gar met' euteleias kai philosophoumen aneu malakias.* 我们把 kalon 译成“高贵”（nobility），意指品格的高贵，但读者应当注意它也可以指美。*Met'euteleias* 的意思也可以是“没有过度铺张”，不过这么译似乎不合适。如果伯利克里的意思是雅典并不奢侈，那么鉴于他有宏伟的建筑工程，这个说法就很荒谬。“热爱智慧的人”对应的原文是 *philosophoumen*，和英文中的“搞哲学”（“*philosophize*”）是同源词，不过意义更广。关于这些研究让人变得软弱的指控，尤参见阿里斯托芬的《云》、柏拉图《高尔吉亚》486，并对照《理想国》410e.

投身于个人事务的人，也足够了解城邦的事。因为唯有我们认为，一个不参与公共事务的人是无用的人，而异邦的人只说他“不管闲事”（minding his own business）。我们是制定政策的人，至少是决定要做什么；[84]因为我们相信，把行动（*ergon*）搞砸的不是言辞（*logoi*），而是不经过言辞的引导就投入行动。这一点上我们也超过其他人：我们虽然勇敢，却充分考虑了他们着手去做的是什么，也充分地讨论过；而异邦人的勇敢出于无知，思虑之后就成了懦夫。但那些最称得上意志坚强的人，他们确切地知道要面临什么恐怖、什么欢乐，又不会因为知道了就从危险面前退缩。再有，我们在德性（*aretē*）方面也与大多数人相反：我们赢得朋友，靠的是给人好处，不靠受人恩惠。对人行善的人是更忠实的朋友——他对接收者的善意让他保持了这个感觉：他应该做得更多。*而不得不回报好处的人，他的友谊就不怎么热切（dull and flat），因为他报之以德的时候，知道自己只是在还债，而不是在施恩。所以唯有我们在对人行善时不计得失、无所畏惧，而且深知这么做是出于自愿（and in the confidence of our freedom）。

［41］总之，我说我们整个城邦是给希腊以借鉴，我们

〔84〕 虽然不是所有雅典人都参与制定政策，但人人都会参与在公民大会中作出决定的过程。伯利克里主张由雅典的领袖们来制定政策，然后引导平民去实施。

* “对人行善的人是更忠实的朋友——他对接收者的善意让他保持了这个感觉：他应该做的更多”（A person who does a good turn is a more faithful friend: his goodwill towards the recipient preserves his feeling that he should do more）一句，Richard Crawley 译做“the doer of the favour is the firmer friend of the two, in order by continued kindness to keep the recipient in his debt”, Steven Lattimore 译做“The giver is more secure, through preserving the gratitude by goodwill toward the recipient”. ——译者注

每一个人都把自己展现为独立自主的个体，适于应对各种行
97 动，全然优雅，多才多艺。这些都不是应景的吹嘘，而是实实在在的真相。这个城邦的势力就是最好的证明：它正是我们靠这些品质获得的。

只有雅典一个国家，在遭遇考验时比它的名声更伟大。只有在雅典，入侵的敌人从来不会因为输给素质低劣的人而恼怒；只有在我们的帝国中，属国从不抱怨统治者不够资格。我们有强有力的证据来证明自己的实力，也不缺乏证人：我们将受人仰慕，无论现在还是将来。我们不需要荷马或者其他什么人称颂我们的力量，用那些博取一时愉悦的言辞，因为事实会反驳他们对我们功业的悬想。因为凭借着勇气，我们已经迫使每一片海洋、每一块陆地都对我们开放；在一切方面，我们都树立了永世的丰碑，纪念我们的挫折，也纪念我们的成就。[85]

这就是人们为之英勇战斗、为之赴死的城邦，他们坚信它永远不会被摧毁，而你们活着的每个人会甘愿为它承受痛苦。

［42］这就是为什么关于城邦我概括地说了这么多：是为了向你们展示在我们和敌人之间，风险是不一样的——因为他们的城邦在任何方面都与我们不同 *——同时也是陈列

〔85〕“纪念我们的挫折，也纪念我们的成就”：原文也可以是这个意思：“纪念我们［对敌人］所作的恶，也纪念我们［对朋友］所行的善”。

* “是为了向你们展示在我们和敌人之间，风险是不一样的——因为他们的城邦在任何方面都和我们不同”（to show you that the stakes are not the same, between us and the enemy-for their city is not like ours in any way）：这一句的译法不同译本间有分歧，Richard Crawley 译做“to show that our stake in the struggle is not the same as theirs who have no such blessings to lose”，Martin Hammond 译做“to demonstrate that in this contest there is more at stake for us than for those who have no comparable enjoyment of such advantages”，Steven Lattimore 译做“to explain why our effort has no equivalent among people who do not share these values”. ——译者注

证据，来支撑我对这演讲所要纪念的人的歌颂。对他们最大的赞美已经陈词过了，因为正是他们的德性，还有和他们类似的人的德性，使得城邦中我所赞美的东西如此美丽。作出的行为明显不逊于名声的希腊人是不多的，但他们就是如此。这些人所迎来的结局，或是初次显示了一个有德性的生命，或是对它的最终确认。即使是其他方面低劣的人，他们既是英勇地为国战死，这就足以盖过他们的缺点。他们的善行清除了对他们过失的记忆，他们对公众所行的善举多于他们个人造成的伤害。他们没有一个因为更看重享受自己的财富而 98
变成懦夫；没有一个抱着脱贫致富的希望而推迟他可怕的死亡之日。他们对惩罚敌人的渴望比这希望更强；因为他们相信这是最光荣的一类危险，他们选择了冒险去惩罚敌人，抛开其他一切。成败难测，他们把这托付给希望；至于目力可及之处，他们决定在行动中依靠自己。他们深知这个选择意味着抵抗和受苦，而非屈服和安全；他们远离了令人羞愧的言辞，冒着生命危险在行动中挺立。于是，在那降临于他们的短短一刻，在他们声名的巅峰，他们离去了，毫无畏惧。

［43］这就是那些人，他们无愧于国家。你们这些活着的人，可以祈求自己的命运比他们更安全，但你们也必须下决心，一心抗敌时能有同样的勇气。不要只靠一篇演讲来衡量他们的善行，所有长篇大论的演讲者都能告诉你抗击敌人是多大的善举，可这是你们已经知道的。不如看看我们城邦每天在行动中表现出来的力量，成为热爱雅典的人。如果我们城邦的力量在你看来很大，就想想它是这些人换来的，他们知道自己的责任，在战斗中保持了荣誉，他们决心把最高尚的礼物献给城邦：即使在尝试中失败，至少他们会把美好的品格（*aretē*）留给城邦。因为通过献身于公共利益（com-

mon good)，每个人都为自己赢得了永不衰朽的赞誉；等待他们的纪念碑是最辉煌的——不是在他们的葬身之处，而是在那他们的荣耀将被永久贮存、记忆的地方，在每个需要言辞和行动的时刻都会被记起。对有名望的人来说，整个大地都是他们的纪念碑，他们的美德不仅在家乡为石碑的铭文所证明，人心中不形诸文字的记忆也会为他们每个人永存，即便是在异邦土地，这胜过了任何墓碑。

所以请像他们一样：要明白，幸福在于自由，自由在于勇敢，不要在战争的危险面前退缩。那些无望发达的可怜人，他们没有正当理由去慷慨赴死；而那些命运面临完全逆转之虞的人，打了败仗就大不一样：他们才是应当用生命冒险的
99 人。任何有智慧的人都会认为，死亡若悄然降临到一个满怀对国家的希望、全力作战的人，比起一个懦弱成性的人遭遇的惨败，就不那么让人痛苦。

[44] 这就是为什么我不对着在场的死者父母哀悼，而是给你们宽慰。你们知道生命充满了各种各样的灾难，任何人的命运如果画上一个光辉的结尾，像他们这样，就算好运气了。你们的命运是哀伤，他们的命运则是一个只要还延续着就算幸福的生命。我知道劝解你们的悲伤是件难事，你们见到别人的好运，会常常想起曾有过的欢乐；因为悲伤不会是因为缺少没体验过的好东西，而是由于失去了惯于拥有的好东西。不过你们当中还在生育年龄的人，可以靠着生育更多的希望来承受这个损失。在个人层面上，新的孩子会帮你们一些人忘却逝者；而城邦也会从中得到双重的好处：多了人口，多了安全。当人们推行一个有风险的政策时，如果他们自己的孩子没有处在那样的危险之下，就不可能给城邦公平、公正的建议。至于过了生育年龄的人，就要把生命的大

部分当做净赚，而剩下的一部分是短暂的，它的负担也被这些人的荣耀减轻了。因为对荣誉的爱是不会变老的，到了无用的暮年时，快乐不是（像有些人说的那样）来自积聚财富，[86]而是因为受人荣耀。

［45］至于死者的儿子或兄弟们，我看到你们将有相当大的竞争。每个人都惯于赞美死者，这样一来即使是极大的德性也很少会为你赢得等同于他们的名声，总会差上一些。这是因为人们因相互竞争而嫉妒活着的人，荣耀那些不再挡他们道的人，他们对死者的善意是远离了竞争的。

现在，我必须对妇人之德说两句，对你们这些已经成了寡妇的人，我要说的全在这个简短的劝诫里：你们的光荣是大大的，如果你们不落在自己性别的自然限制之下，如果你们在男人中间有最小不过的名声，无论是因为美德还是出于谴责。

［46］我现在依照习俗，说完了适合在演讲里说的东西，
而这些要入土的人已经被他们自己的行为所荣耀了。以后他 100
们的孩子会由城邦出资抚养，直到长大。这项津贴是城邦在这样的竞赛之后给他们的胜利花环，也是给他们遗属的，因为给予美德最大报酬的城邦会有最美好的公民。

现在，每个人哀悼了自己的亲友之后，就可以走了。

3b. 选自伯利克里最后的演说（2. 60. 2～4，63）

斯巴达第二次入侵阿提卡（Attica）后，雅典的公民精神开始衰退，他们迁怒于伯利克里，后者要对斯巴达人破坏阿提卡负责。修昔底德重构了伯利克里的演讲，其中他尝试试图恢复他们的信心。以下段落论及个人对国家的责任、帝国的必要性，十分显著。

---

〔86〕 比如西蒙尼得就这么说（参见普鲁塔克《道德论集》/ *Moralia* 786b）。

我相信城邦整体上安康时，它对普通公民的造益要多于它作为统一的集体不顺利时带给个人的获利。一个人作为个体是否发达是不重要的：如果他的国家毁了，他就与之一同受损；而他遭遇不幸时，若身处一个走好运的城市，就比别处安全。所以城邦能支持普通公民，不论他们遭遇什么，但没有一个个人能强大到支撑整个城邦，那么我们所有人不是有义务保卫它吗？……

［63］你们还有别的理由（*eikos*）支持我们的城邦从帝国得来的尊严，这帝国是你们为之骄傲的；你们不应当拒绝担负困难，除非你们停止追求帝国的荣誉。不要认为我们为之战斗的唯一目标是不受奴役的自由：你们有失去帝国的危险，如果真的失去了，属民的愤怒会引起其他危险。你们处在这个位置是不能离弃帝国的，尽管有些人为当前的局势害怕，会主张这么做。他们扮演起美德的角色，是因为不愿意参与公共事务。要知道，你们的帝国实在像一个僭主政体——虽然可以认为得到它是不正义的，但现在放弃它是不
101 安全的。[87]那些劝说城邦这么做的人会很快地毁掉城邦，如果他们建立起自己的政府，他们也会毁掉它。远离公共事务的人只是靠着采取行动的其他人的帮助才活下来；他们对一个治理帝国的城邦毫无用处，尽管在一个臣属之邦里能足够安稳地服侍主人。*

---

〔87〕 帝国建立在不义之上并因此像一个僭主政体，这个看法可参见1.122，2.8，3.37（选文5a）。这当然是斯巴达对雅典主要的指控。维护正义是不安全的，这个观念可参见5.107（选文5b）。帝国必须通过扩张来维持生存，这是阿尔基比亚德的观点，参见6.18（选文6）。

* 最后这句，Martin Hammond 译本作“Their policy has no place in an imperial state, but it belongs in a subject city, and what it means is safe servitude”. ——译者注

3c. 修昔底德对伯利克里的评判（2.65.5～13）

修昔底德告诉我们那篇演说使公众恢复了对战争的信心，但没有恢复对伯利克里的信任。其他史料告诉我们，伯利克里被剥夺了公职，财产受到审查，并因为挪用公款而受审。他被判有罪，被迫支付罚款。[88]然而就在下一年，伯利克里再次被选为高官，以下是修昔底德对这个人、他的政治风范和他的战争政策的评估。修昔底德对下一代雅典领袖如克里昂（Cleon）之流的评估，则带有强烈的批评态度。

在和平时期，只要他担任城邦的首脑，他就温和地统治它，保卫它的安全；他治下的城邦最伟大。战端开启之后，很明显，他预见到了城邦在战争中能做什么。他在开战后又活了两年零六个月。过世之后，他对战争的预见更加受人认可，因为他告诉他们如果静静等待，关照海军，不在战争中寻求扩张帝国或者令城邦陷于危险的话，就会占得上风。但在各个方面他们都做得完全相反，而在和战争似乎无关的事务上，他们顺从个人的野心和利益来管理国家，害了自己也害了同盟者。所有的成功都更多是为个人带来荣誉、利益，所有的错误都在战争中损害了城邦。

伯利克里成功的原因是：他的大权不仅来自名望和智慧，还来自他众所周知的高度廉洁。他因此不靠禁令（inhibition） 102
就控制了民众，没怎么受他们领导，而是领导他们。他不会在演讲里迎合民众，以便以不当的手段掌权，相反，由于他受民众敬仰，就敢于冒着干犯众怒的风险来反对他们。因此，他每见他们不合时宜地鲁莽大胆，就用演讲令他们陷于恐惧；反之当他们毫无理由地害怕时，他会振奋他们的精神，给他

〔88〕 伯利克里付的罚款据说有15塔兰特，是一笔巨款（参见词汇表）。

们勇气。雅典在名义上是民主制，[89] 但实际上是由第一公民统治的政体。但由于继任者们彼此更为平等，每个都力争首位，他们为了取悦民众，就放弃了对国家的关照。

因为雅典是个伟大的帝国城邦，这些错误导致了另外许多错误，比如远征西西里，尽管这个错误主要不在于错判了要攻击的人的实力，而是派兵的人决策糟糕，没能成功支援派出去的人。他们为了对民众的领导权，陷于个人争斗，由此削弱了军队的力量，并且在后方第一次用内讧困扰国家。西西里的溃败使他们丧失了大部分海军和其余的远征军，此后城邦在内战中分裂，他们还是坚持了 8 年，抗击最初的敌人——现在成了西西里人的盟友，又抗击大部分造反的属国，最后还抗击波斯王之子居鲁士——他站在伯罗奔尼撒人一边，出钱资助了他们的海军。他们一直没投降，直到由于个人争斗而自取毁灭。

所以伯利克里有绝对充分的理由预言，城邦可以轻易地在战争中比伯罗奔尼撒人撑得更久。

4. 极端环境中的人性

4a. 瘟疫（2.52～53）

在战争的第二年即前 430 年，乡村居民为躲避斯巴达的突袭队，涌入雅典城避难，一场可怕的瘟疫随即在雅典爆发。
103 修昔底德生动翔实地描述了这场瘟疫，紧跟在伯利克里的葬礼演说之后。把这两篇文字并列在一起，是修昔底德组织材料的显著一例：葬礼演说呈现了一幅光明图景——一个文明程度惊人的城邦；瘟疫的故事则展现了艰难时世中，文明何

[89] 参见前面的选文 3a 中的 2.37。

其轻易地流逝。瘟疫在雅典持续了4年。

涌入城市的乡民加剧了眼下的灾难，这些新来的人尤其觉得难受。他们没有房子，因为住在夏天空气不通的避难所中，他们的死亡人数就失控了。死去的和垂死的人在街上歪斜地堆在一起，每处泉水旁边都躺着干渴的、半死的人。各个庙宇也是一样，人们在那里搭了帐篷，死者的尸体到处都是，因为人们渐渐对神圣和世俗之事同样不再关心，他们被灾难的暴力压倒，不知道该做什么。他们以前遵循的关于丧葬的礼法如今全然瓦解了，每个人在能埋人的任何地方埋葬死者。很多人因为死去的亲人太多，缺乏必要的丧葬用品，被迫采用不光彩的方式给他们办葬礼：见有人做成了葬礼的柴堆，另一个就赶在他之前，把死人扔上去，然后点火；还有人来到一个已经点着的柴堆前面，把抬来的尸体扔上去，然后继续走他们的路。*

［53］瘟疫开始以后，重大的不法行为在城中各处滋生，因为富人暴毙之后，先前一文不名的人接手了他们的产业，人们眼看着命运翻转是如此之快，就敢于肆意去做以前要遮遮掩掩的事情——他们永远不会承认那么做是为了快乐。于是，他们觉得生命与财富同样短暂易逝，就理直气壮地在易得的享乐中寻求当下的满足。至于那些以前公认为高尚的事，没人愿意为了做它们而吃苦，因为他们觉得自己能否活到做成的一天都是不确定的。**而现时的享乐和一切有助于它的东

---

* “然后继续走他们的路”（and go their way again），Martin Hammond 译做 “and then running away”。——译者注

** 这一句 Martin Hammond 译做 “No one was prepared to persevere in what had once been thought the path of honour, as they could well be dead before that destination was reached”。——译者注

西被设为了何为高贵、何为有益的标准。没有人受制于敬畏
104 了，不论是对众神的恐惧还是对人间法律的敬畏：不畏众神是因为人们眼见着所有人都一样地死掉，断定崇拜与否都相同；不畏法律是因为没人指望能活到罪行受审、受罚的那天。相反，他们觉得一个更大的判决正悬在他们头上，在它降临之前，他们有理由趁活着再找点儿乐子。

4b. 科西拉内战（3.81.2～84）

科西拉是希腊西海岸外的一个岛屿，前427年为内战所分裂。双方都求助于外援。

当科西拉人听说雅典舰队临近而伯罗奔尼撒人撤离时，他们带城外的美塞尼亚士兵进城，[90]命令他们那些满载水手的舰船开进海拉伊克（Hyllaic）港。科西拉民主党人四处走动，杀掉了所有他们能够出手加害的反对派；那些被他们说服而上船的人，在上岸时也全被他们杀了。他们到赫拉（Hera）神庙，说服了50个在那里乞求庇护的同情贵族制的人接受审判，随后把他们全部判处死刑。看到这些做法之后，多数没被引诱出来受法律审判的乞援者就在神庙里相互了结性命；有的在树上自缢了，每个人都以他能用的办法自行了断。在雅典将军攸利密顿（Eurymedon）的60艘船停在那里的7天中，科西拉人继续杀戮那些他们当做敌人的本国人。他们指控受害者颠覆民主制，但其中有些是因为私人恩怨而被杀的，还有些是因为此前放的债而被债务人杀害。所有死法当时都能看到；正如这种形势下通常发生的那样，没有什
105 么是人们做不出来的，只会做得更过分：父亲杀死儿子；人

〔90〕 这里的美塞尼亚人过去是受斯巴达奴役的希洛人，他们于前464年反抗斯巴达人失败后，被雅典人重新安置在靠近科西拉的诺帕克都。他们被雅典人带到科西拉，以支援那里的民主党。

被拖出神庙，在庙旁边受死；更有人被筑墙封在酒神庙里，困死在里面。

［82］内战（*stasis*）的过程就是如此残酷，而由于这是众多内战中的第一个，就更显得残酷了。后来实实在在是整个希腊世界起了骚乱，民主领袖和寡头们到处发生斗争，前者寻求雅典人介入，后者想要斯巴达人出手。在和平时期他们没有借口、也没有很强的愿望招来外人，但因为正是战时，两派都需要盟友来同时伤害敌人和加强自己的力量，想要改变政体形式的一方就欣然邀请外人干涉。内战给各城邦带来了种种苦难，现在发生的苦难将来也总会发生，只要人性依然如此，尽管发生的形式可能暴烈得更少或者更多，抑或采取不同形式，这些取决于每次不同的状况。和平繁荣的时候，城邦和个人都用心更好（better minded），* 因为它们不会身不由己地被迫作出违背意愿的事；但战争是一个暴力的教师：当它一旦使多数人不易获得日常所需，他们的冲动就会和他们的处境一样坏。

于是内战在各个城邦蔓延；稍后受到打击的城邦听说了以前各城邦的作为，就又创造了更诡诈的攻击手段、更惊悚的报复形式，远远超过了先例。他们还倒转了用词语来评价行为的方式。[91] 鲁莽的匹夫之勇被当做忠诚的男子气概；审慎的犹豫被当成伪装后的懦弱，节制只是披着外衣的女人气。一个能把握整体得失的头脑被认为是全然懒惰。骤发的狂怒

---

* “用心更好”对应的原文，Richard Crawley 译做“have better sentiments”，Martin Hammond 作“observe a higher morality”. ——译者注

〔91〕“他们还倒转了用词语来评价行为的方式”：他们没有改变道德评价的用语的意义，但以全新的方式应用它们，这样就能赞美以前被认为是恶的东西，谴责以前被认为是善的东西。参见柏拉图《理想国》560d. 亦见 Nussbaum, *Fragility of Goodness*（书目表 A. 2），404 ~ 405 页，还有 508 页注 24。

成了男子勇气的一部分，为人接受，而谋划自己的安全被认作是延迟行动的合理借口。挑起争端的人总是受信任，*而反对他的人却受怀疑。设计阴谋的人是有智慧的，如果阴谋恰
106 巧成功的话，而识破阴谋的人被看得更聪明。但谁要是采取防范，以致不需做这两类事情，（他们就说）是被另一派吓怕了，竟来颠覆自己的政党。简而言之，一个人要是犯下恶行比谁都早，或者鼓动本来无意作恶的人如此行事，他就受人称赞。

家庭纽带不如同党关系亲密了，因为政党成员为了最微小的借口就准备斗胆做任何事情。组建这些党派不是为了在现行法律下获益，而是为了侵犯现行法律来满足贪欲。他们对彼此发的誓言，其权威更多不来自神圣法，而是来自他们为违法而结成的团伙。他们若在两党中更强，就不会以宽宏气度接受反对派提出的好主张，反而着眼于阻止它们施行。

复仇比起从不遭受伤害价值更高。至于和解的誓言，〔92〕（即使有的话，）也只有在双方都陷于困境时才提出，在双方都不向国外求助时才生效；但一旦机遇出现，趁敌不备大胆下手的人，会觉得背信弃义的复仇比公开的报复更为甜蜜：他选了更安全的方式，而且靠欺诈获胜为他赢得了足智多谋的嘉奖。作恶者被称做精明，强于老实人被称做良善；人们羞于被称为老实人，被认为精明时就自豪。

这一切的原因是出于贪婪和雄心的统治欲，还有同样由

---

* “挑起争端的人总是受信任”（A man who started a quarrel was always to be trusted）。Richard Crawley 译做 “The advocate of extreme measures was always trustworthy”，Martin Hammond 作 “People of violent views won automatic credence”. ——译者注

〔92〕“和解的誓言”：指相互反对的党派一起发的誓，与之相对的是同党成员一起发的誓，那是上一段写过的。

这两者引起的求胜心。各城邦领导党派的人在听起来挺体面的名号之下推动他们的政策：一边是“普通公民的平等”，另一边是“温和的贵族制”。尽管他们在演说中假意服务于公众，实际上是把公众当做他们竞赛的奖品；双方都不择手段地求胜，斗胆犯下最可怖的暴行，还要索取比这更狠的复
仇，全然不顾正义和公共利益。每个党派只以自己当下的贪 107
欲为度，随时准备满足自己即刻的野心，或是靠投票通过不义的判决，或者以强力夺取治权。没有一方以虔敬为虑，[93]反而称赞那些靠漂亮言辞的掩盖使恐怖措施得以通过的人。尚保持中立的公民同时被两党摧残，部分是因为他们不愿投靠一党，部分是因为党人嫉妒他们可以靠中立而逃脱灾难。

［83］就这样，内战导致了各种各样的罪恶遍布希腊世界。质朴，本是宽宏气度的首要成分，[94]却受人耻笑，逐渐消失。公民截然分为对立的阵营，他们缺乏信任，想法像是在战阵中。演说无论多么有力，誓言无论多么庄重，都不足以克服彼此的敌意。他们越估算自己的机会，对稳定的和平就越不抱希望。于是全都力求免于彼此的伤害，不再依赖于信任。多数情况下，心智最差的人会获得最大成功，他们知道自身不济而对手聪敏，很害怕在辩论中失利或被多谋的敌人施计击败。于是他们直接采取敌对行动，对手却多谋而轻

---

〔93〕“虔敬”（Piety）：*eusebeia*（拉丁文）．可以确证这个词包括了人们认为希腊众神会感兴趣的所有美德。

〔94〕“质朴，本是宽宏气度的首要成分”（Simplicity, which is the chief part of generous spirit）：按字面翻译的话是“质朴，它的部分被宽宏气度最多地取走”（Simplicity, of which generous spirit most takes part）。这可能意指质朴最好的解释了宽宏。参见 Nussbaum 前引书，注 92。（译者补注：整句 Richard Crawley 译做“The ancient simplicity into which honour so largely entered was laughed down and disappeared”，Martin Hammond 译做“...simple decency, that major constituent of a noble nature, was laughed out of sight.”）

敌，自信能够预判任何攻击，认为能以智谋轻取的东西，就不需要靠武力获得。他们因此疏于防备，更轻易地受害了。

第 84 节，很多学者相信是后人的仿作。我们收录于此，因为它在思想和风格上都完全是修昔底德式的，而且它本身就颇有价值。

这些暴行，大多数是在科西拉犯下第一次，包括人们对统治者的所有伺机报复之举——因为统治者们更多地展示了
108 傲慢而不是明智——还有人们为脱离长期贫困而选择的不义之举。这些行为大多出于对邻人财产的强烈贪欲，不过也有人不是为了自己得利而攻击富人，而是出于对平等的热情，他们最沉迷于未受驾驭的愤怒，进而发起野蛮、无情的攻击。*如今生命被抛掷于城邦的混乱中，而人性习惯了侵凌正义和法律，它开始彻底支配法律，兴高采烈地展示自己：它成了怒气的奴隶、正义的主子、任何更优越者的敌人。若不是嫉妒的毁灭之力，人们不会把复仇看得比虔敬更重，把获利看得重于正义。人们对他人复仇时，首先就决心把平常管理这类事情的法律毁得一干二净，尽管只有靠这些法律，陷于危难的人才有希望得救，而每个人有一天都可能身陷险境并急需这些法律。

5. 正义与权力

5a. 密提林辩论（3.37～50）

前 427 年，列斯堡（Lesbos）岛上的密提林公民反叛雅

* “……不过也有人不是为了自己得利而攻击富人，而是出于对平等的热情，他们最沉迷于未受驾驭的愤怒，进而发起野蛮、无情的攻击”，Martin Hammond 译做 “...others not motivated by greed, being as wealthy as their victims, but still carried on by passionate bigotry to extremes of savage and implacable attack”. ——译者注

典。由于密提林是受优待的盟国，雅典人格外愤怒。攻城得手之后，他们通过判决，给所有正值兵役年龄的密提林男子判处死刑，其余人贬为奴隶。法令通过的第二天，很多雅典人后悔了，于是召开了一次公民集会重新考虑此事。修昔底德把会上的辩论重构如下：

［克里昂[95]］

就我来说，我常常看到民主制没有能力管理帝国，现在见你们对密提林人改变了心意，这一点我看得就再清楚不过了。因为你们在日常生活中不怕自己人中间起阴谋，就想象着可以同样来对待盟国，所以你们不会想到，当你们听从他 109
们的劝说而犯下过错的时候，出于同情而大发慈悲的时候，你们的软弱让自己陷于危险，而且并没有赢得盟国的好感。你们没有看到自己的帝国是个僭主政体，[96]属国不断地密谋反抗你们。他们服从你们，不是因为你们通过损害自己可能给他们什么好的回报，也不是因为他们可能有什么善意，只因为你们力量超过他们。如果我们不能坚守任何决策，如果我们一直意识不到：法律差的城邦只要守法不怠就比法律好却不生效的城邦更好，没受教育但通情达理的人要比聪明但不知自制的人更有用，资质平常的那类人治理城邦要比有智慧的人更佳——那就是最大的灾难。因为有智慧的人总爱表现得比法律更明智，想在每次公开辩论中取胜——就好像没有更重要的方式让他们展现智慧一样！而另一类人不信任自己的智力，愿意承认自己比法律知道得少，也不像出色的演说家那样，能有力地批评别人的演讲；他们不是竞赛选手，

〔95〕 劝说公民大会通过屠杀密提林人的动议的，正是克里昂。修昔底德把克里昂当做在伯利克里过世后管治雅典的新一代领袖中的典型人物。

〔96〕 参见伯利克里最后的演讲，2.63（选文3b）。

而是不偏不倚的判官，能把城邦大体上治理得挺好。因此我们该做同样的事，不要沉迷于聪明和智力竞赛，或者对你们众人提出违背我们判断的建议。

［38］至于我，还是跟之前同样的意见，我很诧异于那些重新提起密提林问题的人，这样会导致行刑延迟，便宜了犯下不义之行的人。看着吧，延迟之后受害者再来到作恶者面前，怒气会缓和；可他在受伤害之后立刻给予的惩罚才是最大的、最适当的。如果有人反对我，而去证明密提林人所行的不义竟对我们有好处，证明对我们不利的事实际上是损害了我们的盟国，那我也会诧异。如果有人试图让你们相信已经判决了的事情并没有判决，很明显他极其相信自己的辩
110 才。要么他就是收了贿赂，想用精致、动听的言辞把你们引入歧途。

在像今天这样的辩论竞赛中，城邦如今把奖赏赐予别人，风险却要自己承担。你们把这些演说竞赛办得如此差劲，该受责备。* 唉，你们养成的习惯哪！你们看人讨论，把行动当成故事一般！你们判断一项计划在未来的可行性时，只关心演说者鼓吹的那些言辞的质量；判断过去的事迹时，你们认为亲眼目睹一个行动，其可靠程度还不如耳闻某人在漂亮言辞中对它的批评。你们是不得了的人——因为你们被演说的奇巧所欺骗，还始终不想听从得到检验和证实的忠言。你们对着任何不寻常的东西下拜，像奴隶一样，对所有寻常的东西都带着怀疑来看。你们每个人的愿望，首先是自己做个有

---

* “你们把这些演说竞赛办得如此差劲，该受责备”（You are to blame for conducting these speaking contests so badly），Richard Crawley 译做“The persons to blame are you who are so foolish as to institute these contests”，Martin Hammond 译做“And you are to blame for organizing these perverse games”。——译者注

力的发言者，做不成的话，就和做成的人进行比赛。你们不想被人认为跟不上他们的意思，所以就给演说的亮点鼓掌，即使亮点还没来得及说；你们预期他们要说出的话，是如此急切，正如你们预见这些话的后果时是那样迟缓。你们渴望听到一切超出日常生活经验的事情，却不能充分理解近在眼前的东西。直白地说，你们太容易屈服于耳朵的愉悦，更像是智术师的听众，而不是为城邦利益而商讨的议事会。

［39］为了让你们摆脱这些习惯，我告诉你们：密提林人对我们做了大大的不义之举，远超过任何一个城邦做的。就我来说，我可以原谅那些不堪忍受我们的统治而反叛的城邦，还有那些受敌人强迫而反叛的城邦。可这些人是岛民，他们的城邦有高墙，不害怕我们的敌人，除非来自海上，而海路由他们的战船编队保卫得很好。此外，他们由自己的法律治理，受到我们最高的尊重。他们竟然作出这样的事！这不是阴谋、不是背叛，还能是什么？这都不是起义，起义是被暴力压迫的人们发起的，可这些人是要加入我们最痛恨的敌人之列，来毁灭我们！这比为了扩张势力而向我们开战还要恶劣的多。

他们没从邻人灾难的先例中吸取教训——迄今为止所有 111
反叛我们的人都被镇压了——他们的繁荣一点儿也没能增加他们的谨慎，最终铤而走险。他们面对未来时过于大胆，他们所希望的，多于他们力量能达到的，尽管少于他们欲求得到的。所以他们发动了这场战争，决心把强力置于正义之上，他们才一想到自己可能获胜，就攻击我们，我们对他们可没有任何不义之举。

城邦突然而意外地大大繁荣，就会走向骄横，这是常事。一般说来，通过合理途径获得的好运，比起意外到来的好运，

在人手中更稳靠；总的来说，远离不幸要比保有大的幸福更容易。长久以来我们就不该给密提林人比其他盟国更多的优惠，他们也就不会骄横到这个地步，因为一般说来，人对满足自己利益的人报以轻蔑，对从不向自己让步的人怀有敬佩，乃是人性使然。

因此，他们应该立刻受罚。他们行了不义，罪有应得。也不要只责备寡头们而赦免平民，因为他们同样拿起武器反抗了你们。民主派本来可以转到我们这边，那样的话他们早就可以光复城邦，但他们觉得加入寡头的反叛更为安全。

现在想想你们的盟国吧。如果对那些受敌人强迫而反叛的人和自愿反叛的人施加的惩罚相同，你们不认为任何人都会找个最微不足道的借口来反叛？如果成功了，他们会赢得自由；即使失败了，也不会遭受什么无法平复的伤害？那样一来，我们就不得不用生命和金钱冒险去攻击一个又一个城邦。如果胜利了，我们不过收复一个毁掉的城市，也就失去了它将来的贡赋，而我们的力量正以此为基础。一旦失败，我们就得把它们列为旧敌之后的新敌人，和旧敌作战所需的时间又要消耗在和盟国的战斗中。

[40] 因此，我们不应该给盟国这样的希望：靠着行贿
112 或者求情说“人都会犯错”，就保证能被赦免。因为这些人谋反时完全知道自己在做什么，伤害我们是出于自愿。因此我过去和现在都主张，你们不应该改变先前的决定，不应该犯下错误，屈服于对帝国来说最大的三种危害：怜悯、对言辞的喜好、对公平（*epieikeia*）的感知。对想法相近的人表示怜悯可能是对的，但不能怜悯那些对我们从不怜悯的人，还有必定永远与我们为敌的人。至于用言辞取悦你们的演说家——让他们在不那么重要的事情上竞逐奖赏吧，不是在这

类问题上，免得城邦为轻浮的快乐付出沉重的代价，发言者却为说得漂亮而受赞赏。至于公平，我们只应该展现给将来和我们做朋友的人，而不是从我们手下逃生之后会与我们为敌的人——密提林人就是这样。

总而言之，我只想说：如果你们听我忠告，就对密提林人施行正义，同时也就促进了你们的利益。但如果你们与我看法不同，也不会赢得他们的好感，反而是在对自己宣判：如果他们反叛是对的，你们就不该做他们的统治者。然而不妨设想你们的帝国是不正当的：如果你们决心无论如何要保住它，就必须为了帝国利益而给予这些人哪怕是不合理的惩罚，否则就舍弃帝国，不担任何风险就能施予仁慈。

如果你们想想，他们一旦取胜，按理说会对你们做些什么，那你们这些免于受害的人，对眼前的恶行就不能比那些酝酿阴谋的人更加无动于衷。你们必须认为，他们遭受他们本想加于你们的惩罚，乃是罪有应得——尤其因为最先犯下不义的是他们。毫无理由地伤害他人的人，会把人逼得最狠，甚至要逼到死，他们知道敌人若幸存下来对他们有多危险；因为（他们认为）如果无故受害的一方幸免于难，其凶狠无情要超过双方一开始就同样相互憎恨的情况。

因此，不要做你们自己的背叛者。尽可能生动地回想他们对你们做过什么，想想那时你们何以觉得击败他们比什么都重要。现在就报偿他们，不要见了他们此时的处境就心软
下来，不要忘了那时临到我们头上的危险是多么可怕。给这 113
些人他们应得的惩罚吧，给其他盟国树立一个清楚的范例，让人看到：背叛的惩罚乃是死亡。他们知道了这点，你们就不会常常需要忽略敌人而与盟国作战了。

[41] 克里昂的发言就是如此。在他之后，攸克拉底

(Eucrates) 之子戴奥多图斯 (Diodotus) 那时也上前发言，他在早先的集会上强烈反对判处密提林人死刑。他的发言如下：

［戴奥多图斯[97]］

［42］我觉得那些把密提林事件再次引入辩论的人没什么错，有人反对我们频繁讨论极其重要的事情，我不称赞他们。在我看来，没有什么比这两样东西更有碍于好的判断（*euboulia*）：匆忙和愤怒。两者之中，一个没有思想，另一个所知甚少、心胸狭隘。*若有人主张讨论对行动没有教益，他要么是愚蠢，要么就是在捍卫私人的利益。如果他认为除了言辞之外还有什么可以用来考虑眼所不能见的未来，那就是愚蠢。如果他明知好的演说不该带有坏的目的，还想说服你们做可怕的事，又用一些堂皇的诽谤来恐吓他的对手和听众，那就是出于私利：最困难的对手是指责别人受了贿赂才秀出演说的人。如果仅仅被指责无知，发言者即使辩输，还能带着愚蠢而非不义的名声回家；可一旦腐败被归到他身上，他即使辩赢也会受人怀疑，输了的话会被认为既愚蠢又不正义。这类指控对城邦没有任何好处，它会失去害怕指控的优秀谏

〔97〕 关于戴奥多图斯，我们知道的东西仅限于修昔底德在这场辩论中对他的再现。

* “在我看来，没有什么比这两样东西更有碍于好的判断：匆忙和愤怒。两者之中，一个没有思想，另一个所知甚少、心胸狭隘”（In my opinion, nothing is more contrary to good judgment than these two-haste and anger. Of these, the one is usually thoughtless, while the other is ill-informed and narrow-minded），Richard Crawley 译做 “I think the two things most opposed to good counsel are haste and passion; haste usually goes hand in hand with folly, passion with coarseness and narrowness of mind”，Martin Hammond 译做 “In my opinion the two greatest impediments to good decision-making are haste and anger. Anger is the fellow of folly, and haste the sign of ignorance and shallow judgement”. ——译者注

士。这类公民越没演说才能，城邦就越好，因为那样他们很少会劝城邦犯错。好公民不该吓唬出言反对自己的人，而要 114 力争在公平的辩论中表现更好。一个明智的城邦不该增加或者减少他对最好的谏士持有的尊敬，即使不采纳其谏言，也不该惩罚甚至羞辱谏士。这使得成功的发言者不那么乐于为了更受欢迎而说出违背自己正确判断的话，不成功的发言者也不愿努力以此方式谄媚民众、赢得多数支持。

［43］但我们在这里的做法相反；不但如此，如果有人被怀疑腐败，但还是给出了最好的建议，我们竟如此忿恨于自认为他得到的利益（尽管还不确定），为此放弃了城邦确定能获得的益处。开诚布公的好建议，受的怀疑不比坏建议少，这也成了惯例。于是一个人即使真有善言可进，也必须靠说谎来取信，正如一个建议糟糕的人，赢得人心要靠欺骗。因为有这些怀疑，只有在我们这里，没有人能公开地造益城邦而不靠欺骗。因为任何公开为城邦做好事的人，得到的报酬就是怀疑——怀疑他可能由此暗中获利。

但在至关重要的事情上，像现在这类事上，我们演说者必须下决心展现出更多的远见，多于你们这些短视的公民，尤其是因为我们要对给出的建议负责，而你们听众不用对任何人负责，要是让各位与你们追随的谏士承担同样的处罚，你们的决定想必会更明智。如今则是，你们一旦失败，就屈服于一时的愤怒，为说客的判断失误而惩罚他，而不惩罚你们自己，虽然很多错误你们也有份。

［44］至于我，我上来谈密提林，目的不是反驳或者指控。如果我们明智的话，争论时就不要关注他们对我们行的不义，而要作出什么对我们最好的判断（*euboulia*）。即便我证明了他们因可怕的不义之举而有罪，我仍然不会建议为此

判处死刑，除非那对我们有利。即便他们理应被赦免，如果对城邦没好处，我也不会让你们赦免他们。在我看来，我们
115 在讨论的问题更多关系到未来，而不是当下。克里昂坚称一点——死刑判决对我们的未来有利，它能阻止其他人反叛——对此我坚持完全相反的看法，同样着眼于城邦未来的福祉。我促请你们不要青睐他显然很动人的话，而拒绝我实用的建议。由于你们现在恼恨密提林人，可能会认为他的论证更合乎正义。但我们不是在和他们打官司，也就不需要谈正义。我们是在议会上，必须决定如何让密提林人最好的为我所用。

［45］在各个城市，死刑施用于很多侵犯行为，较之眼下这次显得轻微；可人们受希望支撑时，还是会拿性命冒险，而策划危险阴谋的人没有不相信自己会成功的。哪个城市既相信本土和盟国的资源弱的不足以发动叛乱，还会尝试这么做呢？不论人还是城邦，本性上就是要犯错，没有法律能够阻止。人们已经试过一切可能的刑罚，不断加码，希望让作恶者对他们的犯罪减少一些。可以推断，古时的惩罚要更温和，即使是对滔天大罪；但随着法律不断被侵犯，多数城邦逐渐发展到死刑，而法律依然被侵犯。

所以，要么得发现比死亡更大的恐怖，要么就是：惩罚不会遏止犯罪。贫困逼得穷人胆大，而有权的人被傲慢和蛮横牵引，要索取比自己那份更多的东西。每种人类的境遇都被一些强烈的、无法治愈的激情所主宰，驱使他们冒险。希望和热烈的欲望（*erōs*）主宰了每种情况：欲望为先导，希望做同伴，欲望想出计划，希望许诺美好的未来，两者引起了最大的灾难，它们由于不可见，就比我们看见的众恶更危险。除了这些，运气（*tuchē*）怂恿人的作用也不小，她意外

出现，激励他们冒险行事，即使条件根本不够。这尤其会发生在城邦，或是因为核心利益受到威胁——他们的自由，还有他们凌驾他人之上的帝国——或是因为每个人和其他人共 116
同行动时，不合理地高估了自己的能力。一句话：借法律的力量或者其他任何威吓的东西来遏止人们作出人性热衷的事，是不可能的——你们要是相信可能，就是头脑简单。

［46］因此，我们不该作出糟糕的决策，靠重罚来保护自己，或使反叛者陷于无望的境地：没有机会悔过并尽快补偿。请考虑一下：反叛的城市自知支撑不住，就会求和，赔偿我们的耗费，作出剩余的捐献*；可如果采纳克里昂的做法，岂不是每个城邦叛变时会比现在准备更好，受围攻时会坚持到底，因为投降或早或晚都一样？我们要负担攻城的消耗，因为他们不会求和；我们攻下城市时，它已经毁掉，得不到它将来的贡赋了[98]——这对我们不是坏事的话，还是什么呢？要知道，我们的对抗敌人的力量依赖于贡赋。

所以我们不该做严惩冒犯者的法官，那样就伤害了我们自己；相反，我们应该想办法施加温和的判罚，保证将来还能利用这些城邦，让他们付我们大笔的钱。我们不该计划靠严苛的法律来抑制他们，而要靠紧密注视他们的行动。现在我们做的正相反，我们认为应当残酷地惩罚一个城邦，它曾经自由，被我们的帝国强行把持，借着很好的理由反叛了我们——恢复自主——然后被击败。我们对一个自由人的城邦

---

* “作出剩余的捐献”（make its remaining contributions），Richard Crawley 译做“pay tribute afterwards”，Martin Hammond 译做“pay tribute in future”，意思更明确。——译者注

〔98〕参见 3.39（本节选文靠前的部分），这是在回应克里昂那里提出的论点。

应当做的，不是在他们反叛后施加极端的刑罚，而是在反叛前给予高度的关注，当心别让反叛的念头片刻掠过他们的脑海。一旦我们击败了他们，应该尽可能归功于很少的一部分人。

[47] 再想想如果你们听从克里昂的建议，在这一点上要犯多大的错误：照目前的情况，所有城邦的民主派都是你们的朋友，* 他们不参与寡头们的叛乱，即使被迫参与，也对叛乱有敌意。所以你们对他们开战时，他们的平民站在你们
117 一边；但如果你们灭了密提林的民主派——他们没加入叛乱，而且一经武装之后就自愿把城邦交到你们手上——那首先，你们犯下不义，杀害了为你们效劳的人。其次，做了别处的寡头最求之不得的事：一旦他们反叛，民主派会立刻站在他们那边，因为你们预先展示了没有不义之罪的人会和有罪的人遭受同样的处罚。其实，就算他们有罪，你们也应该装作他们无罪一样，免得唯一还跟我们联合的党派成了敌人。为了让帝国保持完好，我以为更有利的做法是自愿容忍一次不义之举，而不是正义地毁灭那些我们不该毁灭的人。按克里昂的观点，正义和我们的利益在惩罚中合为一体——但这两者在这件事上是不会一致的。

[48] 现在，我想让你们接受我的主张，因为你们知道这是最好的途径，但不要因为你们被怜悯、被公平感所打动。我和克里昂一样不愿意让你们受这些因素影响。请采纳我的建议，从容不迫地审判叛乱的首领，而让其他人享有他们的城邦。这对未来有好处，现在也会令敌人有所恐惧。那些对抗敌人有良策的人，要比愚蠢而且主动出手进攻的人更可怕。

---

* “民主派”（democrats）对应的词，在 Richard Crawley 译本中是 people，Martin Hammond 译本中是 common people. ——译者注

［49］戴奥多图斯的发言就是如此。两种全然相反的意见提出之后，雅典人彼此对立。举手表决的结果，两边几乎一样多，但戴奥多图斯的意见胜出了。

他们立刻派另一艘船匆匆起航，免得因为比第一艘到得晚，也许抵达时发现城邦已经被毁（第一艘船是一天一夜前离开的）。密提林使者们为第二艘船供给了酒和大麦饼，还许诺他们如果比第一艘先到，会有重重的酬谢。于是他们如此急匆匆地划桨，边划边吃油和酒泡过的大麦饼，有人睡觉 118
时换人继续划。[99]他们幸而没有遇到逆风。第一艘船带着可怕的使命徐徐行驶，第二艘如上所述，急急前行，所以第一艘虽然先到，但提前的时间刚够帕撤斯（Paches）宣读判决。他即将实施判决时，第二艘船到达，阻止了全城被灭。这就是密提林离毁灭有多近。

［50］至于那些帕撤斯送回来的对叛乱负最大责任的人，雅典人在克里昂的建议下杀死了他们，总数比1000略多。雅典人又把密提林的城墙拆毁，把他们的船只充公。后来他们不再向列斯堡征收贡款，而是把那块土地分成3000份（麦提姆那人的地除外[100]），其中300份献给众神，其余的给了抽签选出并派去做地主的雅典人。列斯堡人需要每年为每份地交上两迈纳银子，[101]地由他们自己耕种。雅典人还接管了大陆上密提林人控制的城镇（communities），让它们臣属于雅典。列斯堡的事件就这么结束了。

5b. 米洛斯岛的对话（5.84.3～114）

前416年，雅典人进攻米洛斯岛（Melos），要求他们臣

---

〔99〕一般的做法是让船员上岸吃饭睡觉。

〔100〕麦提姆那，列斯堡北海岸的城邦，没参与叛乱。

〔101〕两迈纳差不多是一个重装步兵一年的酬劳，这可能是为了支持一支重装步兵守军。

服，但米洛斯人试图维持中立地位。

雅典将军克里奥米德斯（Cleomedes）和提西亚斯把军队驻扎在米洛斯境内。在破坏米洛斯人的土地之前，他们先派使者前去谈判。米洛斯人拒绝把使者带到平民面前，命令他们对少数长官和领头的公民传达消息。雅典人发言如下：

［85］**雅典人**：你们不让我们在平民面前讲话，怕他们
119 一下子连续听完我们无可辩驳的、有说服力的论证，会被引上歪路——我们知道，你们带我们来见少数公民领袖时，心里就是这么想的——你们坐在这儿的人会让自己的处境更稳妥些：回应每个论点，不是用完整的演讲回应，而是在你们认为我们说的不对的地方立刻打断。首先告诉我们，你们喜不喜欢这个提议。

［86］米洛斯议事会对此的回答是：

米洛斯人：我们不反对从容地辩论，那很公平。但是战争已经不是远景，而是正在发生的行为，这似乎和辩论不能相容。我们知道，你们是来做这个程序的法官，所以预期结果是这样：如果我们为自己的正义作了更好的辩护，因此拒绝屈服，得到的就是战争；如果在论辩中输给你们，得到的就是奴役。

［87］**雅典人**：那好，如果你们来会见，是基于对未来的疑虑而前来论理，如果你们的目的不是基于你们所见的现状，讨论如何挽救城邦——那我们就此打住。但如果那正是你们的目的，就让我们来谈谈。

［88］**米洛斯人**：处境像我们这样的人，言辞和思想会不出所料地诉诸许多东西，这应该得到谅解。不过既然这个会议只讨论我们的生存这一点，就按你们提出的条件开始讨论吧，如果你们决定如此。

［89］**雅典人**：就我们来说，我们不会说没人相信的长篇大论，堆砌漂亮的道德论证——说什么我们的帝国是正当的，因为我们打败了波斯人；什么我们进攻你们是因为你们对我们行了不义。你们也不要认为能用这样的话劝服我们：说什么你们在战争中没为斯巴达那边打仗，尽管你们是他们的殖民地；什么你们对我们没有不义之举。让我们解决能解决的问题，在一个双方都真正接受的基础上：我们都知道，在人们的讨论中作出关于正义的决定，前提是双方的强制力量均等；一方更强时，就尽可能多地索取，而弱者只能接受。

［90］**米洛斯人**：那好，既然你们把利益摆得比正义更高， 120
我们的观点就只能是：颠覆这个对大家都有好处的原则，不合乎你们的利益：对陷入危险的人来说，求助于正义和公平会带来一些好处，如果他能争取到法官的话，即使没有十足的说服力。这个原则对你们的重要性不比对我们更少：如果你们遭遇挫折，就可能受到更可怕的惩罚，成为他人的鉴戒。

［91］**雅典人**：我们不为帝国终结的前景而灰心，虽然这确实可能发生。统治别人的人——比如斯巴达人，我们现在不讨论他们——对待被征服者，不像攻击并战胜统治者的属民那么残酷。那个危险，我们自己会去操心。我们只想申明，我们到这儿是为了我们的帝国谋利益，也是为了你们城邦的生存而发言：我们愿意不费周折地统治你们，为了互利而保全你们。

［92］**米洛斯人**：我们服事你们所得的利益，怎么会像你们统治我们所得的那样多？

［93］**雅典人**：因为你们屈服的话，就能挽救自己，免遭非常残酷的命运；而我们不毁灭你们的话，会从你们这里收获利益。

［94］**米洛斯人**：所以你们不愿意接受和平的解决？我们



可以做朋友，不做敌人，不与任何一方开战。

[95] **雅典人：** 不。你们的敌意不如你们的友谊对我们伤害更大。对被我们统治的人来说，后者是我们软弱的标志；你们的仇恨则证明了我们的力量。

[96] **米洛斯人：** 为什么？你们的属民怎么会如此不公正地推理，把我们这群与你们无关的人和他们归为一类——他们大多是你们的殖民地，其他的则是被你们击败的反民？

[97] **雅典人：** 为什么不会呢？他们认为，我们控制你们和控制他们一样正当；他们说，独立的城邦能生存下来是因为够强大，我们不去进攻他们是因为我们不敢。所以你们被我们踩在脚下、失去独立时，不仅因此扩张了我们的帝国，还增加了我们的安全——鉴于你们是比其他岛民更弱的岛民而我们是海上霸主，情况就更是如此了。[*]

[98] **米洛斯人：** 但是你们不认为我们的中立主张会给你
121 们安全吗？这里，你们又一次排斥了我们正义的诉求，吩咐我们屈服于对你们有利的任何做法，我们必须向你们明示什么对我们有利，试着说服你们相信：你们的利益与我们的一致。那么做不会让很多现在中立的人成为你们的敌人吗？一旦他们看到这件事，就预计你们有朝一日也会攻击他们。这会让你们的敌人更强大，让原本不愿与你们为敌的人违背本意，做你们的敌人——除此之外，还能有什么结果？

[99] **雅典人：** 我们不认为大陆上的自由城邦会是我们可

---

* “鉴于你们是比其他岛民更弱的岛民而我们是海上霸主，情况就更是如此了”（And this is especially true because you are islanders who are weaker than the others, and we are master of the sea），Martin Hammond 译做 “It is particularly important that we, as a naval power, should not let islanders get away from us, especially you in your relatively weak position”. ——译者注

怕的敌人；他们要很久以后才会对我们有所戒备。但是岛民会担心我们——有些像你们一样在帝国之外，有些在帝国治下，却痛恨让他们始终臣服的力量——这些人的确可能鲁莽行事，把自己和我们都带入可以预见的险境。

［100］**米洛斯人：**是的，但如果你们愿意冒着这么大的危险来维护帝国，如果你们的属民也甘愿冒着同样的危险来摆脱你们的奴役，那我们这些尚有自由的人要是不尽全力抗争而甘做你们的属民，岂不是太软弱、太怯懦了吗?

［101］**雅典人：**不对，如果你们明智地考虑就不是这样。你们与我们的斗争不是一场势均力敌、勇者获胜的比赛；你们投降了也无损于荣誉。这次会议的问题在于你们如何保全生存，而不去抵抗远比你们强大的人。

［102］**米洛斯人：**可我们知道，在战争中有时候机运要比双方人数的差异更平均，而且如果我们投降，所有希望就立刻失去了；如果坚持到底，我们还有希望昂首挺立。

［103］**雅典人：**希望！它是危难中的安慰，虽然它可能有害于其他很多方面有优势的人，但不会毁灭他。但倾尽一切所有去冒险的人，在希望落空的时候就会明白它是什么，因为希望本质上就是常常白费的；等他们明白了这一点，想在未来加强防范时，已经太迟了。别让这些发生在你们身上，你们弱小，赌输一次就完了。别像那些平常人一样，本能用人力可为的手段挽救自己，却在被迫放弃可见的希望之后又转向盲目的希望*——占卜、神谕这类的东西，给了他们希

* “却在被迫放弃可见的希望之后又转向盲目的希望”（...but turn to blind hopes when they are forced to give up their sensible ones），Martin Hammond 译做 “but when visible hopes recede they turn to the invisible”。——译者注

望，结果让他们灭亡。[102]

122 ［104］**米洛斯人：**毫无疑问，我们认为很难对抗你们的力量、你们的好运，除非是在平等的条件下。尽管如此，我们深信自己的好运不会少于你们。众神在我们一边，因为我们是无辜地面对不义之人。至于力量上的不足，我们和斯巴达人结盟就会得以补充，他们为了荣誉的缘故一定会保卫我们，哪怕只因为我们和他们有亲缘。所以我们的信心不像你们认为的那样完全不合理。

［105］**雅典人：**众神对我们这边的眷顾不会比对你们少。我们的原则和行动都不悖于人们关于众神的信念，不悖于人们自己想要的东西。* 我们相信自然总是驱使众神统治他能控制的一切，我们能确定自然也驱使人这么做。我们没有创造这条法则，也不是第一个依循这条法则的；不过我们会把它当成是我们发现的一样，永久传给后代。因为我们知道，你们有我们这样的力量时，也会做同样的事。所以说到众神的眷顾，我们没理由害怕会不如你们。

说到你们对斯巴达人的看法——你们相信他们会帮助你

---

〔102〕 引人注目之处在于，这个警告也适用于西西里远征军（修昔底德紧接下来就要叙述）。雅典大军在西西里覆灭是因为他们的将军尼西亚斯太迷信占卜；参见欧里庇得斯选文9和11。（译者补注：《战争史》5.50记载，雅典人的战局转为劣势，急需全军转移，离开叙拉古大港，“当一切都准备好了，他们正要航行的时候，当时的满月发生月食。大多数雅典人很认真地对待这件事，因而劝将军们等待。尼西亚斯也过于相信占卜和其他类似的事情，所以他说，依照预言家说的，要等到过了3个9天之后，他才再讨论如何移动军队的事情。所以雅典人因月食而延误，以后又停留在那里了”。叙拉古人因此有充裕的时间整顿训练海军，随后和盟军从海陆两路围攻雅典人，胜利之后将雅典军彻底封锁在叙拉古大港之内。至此雅典远征军败局已定。）

* “人们自己想要的东西”（what men…would want for themselves）对应的原文，Martin Hammond 译做“their policy among themselves”。——译者注

们，以保持他们的荣誉——我们羡慕你们有福的无知，但不嫉妒你们的愚蠢。当然，斯巴达人彼此相待时，依照他们地方的习俗，确实展现了很高的道德水准；但关于他们如何对待外人，那可说来话长。我们尽可能简单明了地说：我们认识的所有人里，是他们把这些表现得再清楚不过：什么让他们快乐，就当做光荣的；什么让他们获利，就当做正义的。所以你们的计划支持不了你们求生的希望，而且现在看上去很鲁莽。

［106］**米洛斯人：**可正是在这一点上我们最坚信斯巴达人会追求他们的利益——不背叛他们的属民米洛斯人，因为背叛的话就会让他们在希腊人中的朋友失去信心，从而让他们的敌人获益。

［107］**雅典人：**你们难道认识不到，利益在于安全，而追求正义和荣誉，带来的是危险？斯巴达人通常最不愿意面对的又是什么呢？

［108］**米洛斯人：**但我们相信他们会为了我们承担这个 123
危险的使命。他们会认为，为我们这么做要比为其他人而做更安全，因为我们离伯罗奔尼撒人够近，他们来得及行动，我们也会比其他人对他们更忠实，因为血缘关系让我们有共同的想法。

［109］**雅典人：**可是求助者的善意并不能给为他们打仗的人提供安全保障。只有他们在行动中有力量优势时，才会安全。斯巴达人比任何人都清楚这一点；至少他们对自己的军队没信心，所以每次进攻邻国时才会带着很多盟军同行。因此，在我们还是海上霸主的时候，你们期待他们跨海来一个岛屿，是没道理的。

［110］**米洛斯人：**是的，不过他们可以派别人来。克里

特（Crete）海很宽；控制它的人很难拦截船只，想偷渡的人容易溜过去。即使斯巴达人渡海失败，他们也可以对你们的土地用兵，还有那些［斯巴达将军］布拉西达（Brasidas）尚未入侵过的你们盟友的土地。那时你们要为自己和盟友的土地费心，顾不上一个跟你们无关的国家了。

［111］**雅典人**：关于那时可能发生的事，你们凭着经验肯定知道：雅典从没有因为害怕任何人而放弃一场围攻。[103]有一件事让我们很惊讶：尽管你们说愿意商议如何保全自身，但讨论从头到尾你们从没提到一样你们可以靠它求生的东西。你们最强的论点不过是对未来的希望，面对向你们列阵的军队。你们实际的资源又太少，不足以求生。你们的谋划完全是不理性的，除非我们离开会议之后你们能制定一个更明智的政策。不要被荣誉感分了心；当屈辱和死亡近在眼前时，荣誉感实在是经常把人毁掉。很多人屈从于“荣誉”这个诱
124 人词语的力量，即使预见了它带来的危险，也受着单单一个词的驱使而行动，迎来了无可挽回的灾难；因此，他们陷于屈辱并非出于无意，这比单纯的不幸更可耻，因为是缘于自己的愚蠢。

你们如果想明智地决议，就必须警惕这一点，你们也不该认为屈服于力量这么强的城邦是不体面的，尤其是它还提供了这么合理的条件——做我们的盟友，给我们上贡之后享有你们自己的财产。你们遇到了一个选择，或是开战或是生存：不要出于求生的激情而作出错误的决定。记住，通常最好的路是：对待和你同等的，不要退让；对待比你强的，要

［103］这话在当时完全符合事实，并在密提林和波狄提亚的战事中得到了证明，两地都是久攻后拿下的，而同时期斯巴达军队正在侵扰阿提卡。这一点也预示了对叙拉古的围攻，但那一次，雅典人将被迫放弃。

态度端正；对待比你弱的，要温和相待。所以我们离开会议之后，想想这些吧，始终要牢记这一点：你们是在考虑如何对待你们的国家——你们唯一的国家——这次讨论就会决定它是成功还是失败。

［112］于是雅典人离开了会场，只留下米洛斯人。他们作出的决定，和他们在辩论中采取的立场是一样的。米洛斯人答复如下：

米洛斯人：雅典人，我们的决议和先前的没区别：短期内，我们不会放弃自建城以来保持了700年的自由。我们信任众神给予的命运，它保全城邦直至今日；我们信任别人的帮助——斯巴达人，我们会尽全力维持城邦的自由。不过，我们也提出条件：我们会做你们的朋友，不做任何一方的敌人；而你们，签订了双方都合意的条约之后，离开我们的土地。

［113］这就是米洛斯人的答复。雅典人中止会议时，说道：

雅典人：基于这次讨论，我们觉得似乎只有你们，对未来比眼前的事知道得更清楚，一厢情愿地把可疑的事情看成好像已经发生的。你们把一切都押在对希望、好运、斯巴达人的信任之上；你们的一切都会被毁掉。

［114］雅典使节随后回到军营。将军们见米洛斯人不肯 125
投降，就马上开战，筑墙围困了米洛斯城，工程由盟军分工完成。此后，雅典人留下一队人马，和盟军部队一起从陆上、海上封锁城市，然后带着大部分军队回国了。剩下的留在当地围攻。

修昔底德接下来描述了对米洛斯的围攻，城邦最终陷落了。攻下米洛斯之后，雅典人杀死了所有成年男性，把所有

妇女儿童贬为奴隶。

6. 远征叙拉古：选自在雅典的辩论（6.18）

同一个冬季，就在毁灭米洛斯之后，雅典决定尝试征服西西里岛的希腊人，这是一次宏大而危险的行动，因为雅典人不太清楚盟军和西西里敌人的力量对比。雅典早就想在西西里建立基地，也明确地希望在地中海西部建立谷物与木材的供应来源。支持延续战争的雅典人认为，只要能控制西西里岛的大部分，雅典的实力就会强到伯罗奔尼撒人无法抵御的程度。然而他们也希望让远征看上去像是去回应他们盟国的求援。

西西里的希腊城邦林地尼曾是雅典的盟友。前 422 年，它的民主制被叙拉古军队颠覆，平民被流放，而贵族却到叙拉古定居。那时雅典还没能和林地尼结盟，不然就可以去救援林地尼平民；不过雅典人的反叙拉古情绪很高，很多人盼望有机会煞煞叙拉古的威风。

前 416 年，机会来了：西西里城邦厄基斯泰（Egesta）请求雅典援助。他们和邻国栖来那斯（Selinus）打了一仗，栖来那斯受到叙拉古人支援。厄基斯泰代表团到雅典求援，与此同时，前往厄基斯泰评估形势的雅典使节带回了热情洋溢的报道。

经验丰富的将军尼西亚斯建议谨慎行事，接下来阿尔基比亚德做了演讲，下文是其结尾部分。他就是柏拉图的《会饮》（*Symposium*）中出场的那个光彩照人的青年。

126 有什么合理的依据可以让我们畏缩不前？有什么借口可以让我们拒绝援助西西里的盟国？我们应当保卫他们，哪怕只因为我们这么发过誓，不要因为他们没反过来援助我们，

就加以反对。我们和他们结盟，不是为了让他们援助，而是想让他们骚扰敌人，阻止敌人到这儿来对抗我们。

要热情地支援所有求助的人，不论是希腊还是异族——我们就是这么得到帝国的，任何统领众国的人都是这样。如果我们全都坐着不动，或者等着决定哪一族人应该帮助，那对我们帝国的增益就很少，它会因此有更大的风险。[104]对付更强的势力，不该只是在它进攻的时候保护自己，而应当预先采取行动，遏止攻击。我们不能像控制预算那样，控制我们追求的帝国的大小：处在现在的位置上，我们被迫要谋划新的征服，还不能给既有的属民以自由，因为如果我们不统治别人，就有被别人统治的危险。[105]你们不该向别人那样看重和平，除非你们打算改变自己的生活方式，去和他们的匹配。

现在让我们总结一下：远航西西里会增强我们本土的力量，让我们启程吧，远航西西里会重挫伯罗奔尼撒人的骄傲，告诉他们我们如何蔑视当下的和平。如这么做的话，我们或者赢得那些城邦，如愿成为全希腊的霸主；或者至少摧毁叙拉古，从而有利于自己和盟国。至于安全，我们的舰船会保护我们，不论成功驻留还是撤离；因为即使面对着全部西西里人，我们也是海上霸主。

不要听从尼西亚斯对不作为政策的论证。不要让他挑起年轻人和年长者的争斗，从而分散了你们对远征的关注。还是向我们的祖先那样遵照通常的程序吧，年轻人和老人的意见他们都参考，才把我们带到今天的高度。试着用同样的手 127

〔104〕 尼西亚斯反对援助厄基斯泰，因为他们不是希腊人（6.9），这里是对他的回应。

〔105〕 参见2.62～63（选文3b）。

段推进我们城邦的事业吧。不要认为年轻的和年长的离开彼此还会有什么力量：要记得，最简单的人、最能精确判断的人和中间类型的人混合在一起，才有最大的力量。还牢记这一点：城邦和其他事物一样：它停止不动的话，就会自行衰竭。人的所有技艺都会衰退，但发动战争会增加城邦的经验，使它更习惯于以行动而不是发言来对抗敌人。总体上说，我认为一个一贯活跃的城邦如果变得闲散，就会因此很快被毁掉；一个民族最安全的活法是，处理公共事务时，要尽量不变地根据现有的法律和习俗，*不管它们是好是坏。[106]

7. 民主制对寡头制

7a. 选自在叙拉古的辩论（6.39）

叙拉古民主领袖雅典那哥拉斯（Athenagoras）轻视来自雅典的威胁。首先，他论证雅典会派远征军的说法根本不合理（not *eikos*）。其次，他说，整个传闻看上去像是编造的，用来吓唬支持民主的人，让他们为了安全的缘故转向寡头派。雅典那哥拉斯最后许诺要防备寡头派来颠覆政权，然后说了这些话来捍卫民主制：[107]

有的人会说，民主制既不明智也不公平（*ison*），富人最有能力统治。但我要回答，首先，民（*dēmos*）是全体人民

---

* “现有的法律和习俗”（current laws and customs）对应的原文，Richard Crawley 译做“character and institutions”，Martin Hammond 译做“traditional character and practice”。——译者注

〔106〕 参见 3.37（选文 5a）。

〔107〕 因为雅典那哥拉斯的建议完全是糟糕的，修昔底德决定把它和对民主制的辩护放在一起，是带着讽刺意味的，民主制是他不太信任的政府形式。

的名称，[108]而寡头政府（*oligarchy*）只命名了其中一部分。其次，尽管富人确实是城邦钱财的最佳卫士，最佳谏士则是有智谋的人，至于入耳之言，最佳判官乃是大众。在民主制 128
中，三群人都享有公平的一份，不论整个群体还是各个成员都是。寡头政府让大众承担一份危险，自己却拿走更多的一份权益——不只如此，它还要把一切都卷走。

7b. 阿尔基比亚德论民主（6.89.3～6，6.92.2～4）

阿尔基比亚德离开西西里之后。没有回到雅典应对政敌指控他的不虔敬之罪，而是逃亡到斯巴达。为了赢得斯巴达人的信任，阿尔基比亚德在演说中解释了为何多年服务于雅典民主制之后他愿意帮助斯巴达人。

如果有人对我颇有微词，因为我站在平民一边，那他应该知道，他受了冒犯的感觉是不对的。你们知道，我们[109]一贯反对僭主。只要跟贵族相反对的东西，就被划到平民（*dēmos*）一边，所以我们一直当着大众派的领袖。*此外，在

---

〔108〕 事实上，*dēmos* 有多种含义：尽管它可以指公民的整体，但更常用来指称穷人和普通民众，也可以单指声称代表穷人和平民利益的政治团体。雅典那哥拉斯使用的是被称作“劝导性定义”（persuasive definition）的修辞方式。他的同时代人可能不会被打动；对他们当中的多数人来说，民主意味着暴民统治，而不是为全体人民的利益而统治。参见词汇表。（译者补注：“劝导性定义”是一种常见的修辞手段，其中，被定义项往往是人们熟悉的，但在定义中实际引入了不寻常的或者新的意义，或者预设了某种有偏向的立场，有意无意地引导听者的感情和态度。例如把无神论者定义为“尚未认识到上帝存在的人”就是一个劝导性定义，它预设了相信上帝存在的立场，而公认的定义应当是“不相信上帝存在的人”。在选文中，雅典那哥拉斯通过辨析 *dēmos* 的含义，把民主定义为“全民统治”而不是当时公认的“平民统治”，也是劝导性定义之一例，意在向听众表明民主制相对寡头制的优越性。）

〔109〕 指阿尔基比亚德的显赫家族，包括伯利克里。

* “大众派”（the majority party）对应的原文，Richard Crawley 译做“the multitude”，Martin Hammond 译做“the ordinary people”．——译者注

一个民主统治的城邦，我们大体上要被迫遵循现行的情况。尽管如此，我们还是试着在政事上更加温和稳健，不像现在流行的这样刚愎任性。过去有些人——现在也有——挑动民众去做更坏的事。就是这些人把我赶出来了。至于我们，则是城邦整体的领导者，我们认为正确的是，在令城邦最伟大也最自由的政治形式之下维护城邦——也就是我们传下来的形式。我们就是这么做的，虽然每个稍有见识的人都非常清楚民主是怎么回事——我和其他人都是（这就是为什么我只要愿意就能抨击它，尽管关于这种公认愚蠢的政府形式，没什么新东西可说）。此外，我们认为在你们作为敌人威胁着我们时，改变政府形式是不安全的。

［92.2］依我的判断，现在该没有人因为这一点对我有微词了：我曾经是爱自己城邦的人，如今却以一己之力和它
129 最大的敌人一起反对它；我也不认为你们会因为这些话出自一个流亡者的热情就不相信它。因为我是从驱逐者的恶意中逃离，却不会从对你们的帮助中逃离，如果你们肯采纳我的建议。只伤害他们敌人的人，比如你们，比起那些强迫他们朋友去做敌人的人，就不那么像敌人了。[110]我的确爱自己的城邦，只要它还是一个我可以安全地参与公共生活的地方，*而不是不公正地对待我的地方。我不认为我现在反对的城邦

〔110〕 就是说，斯巴达人伤害民主派（真正的敌人）并不算与雅典为敌；另一方面，民主派让阿尔基比亚德做了他们的敌人，也就让自己成了雅典的敌人。

* “我的确爱自己的城邦，只要它还是一个我可以安全地参与公共生活的地方”（I do love my city, but as place where I could safely engage in public life），Richard Crawley 译做 “...love of country is...what I felt when secure in my rights as a citizen”，Martin Hammond 译做 “The patriotism I retain is for the city which guaranteed my citizen rights”. ——译者注

还是我自己的；这更像是去收复一个不属于我的城邦。真正爱城邦的人，当他因为别人的不义而失掉它时，不会拒绝侵犯它，相反，他是如此渴望身在其中，所以要尝试用一切手段去收复它。

7c. 选自萨摩斯的辩论（8.48.5～6，8.64.5）

前411年，雅典人的两条战线上，建立寡头制的鼓动都越来越强——在城里，还有在驻扎于爱琴海东部萨摩斯岛的雅典大舰队中。一些雅典人论证说，僭主制会是帝国各邦乐意接受的。一个名叫福里尼库斯（Phrynichus）的将军给出了反面论证：

阴谋者承诺同盟城邦可以有寡头制，因为它们那时就摆脱了雅典民主制的控制，对此福里尼库斯说，他非常清楚这不可能让已经叛离的城邦回归，也不会巩固未叛离者的忠诚。因为只要他们能拥有不管哪种政体之下的自由，就不愿意臣属于帝国，无论是民主制的还是寡头制的。他认为，即便那些被称为“优秀而高贵的人”，给他们带来的麻烦也不会比民主制的少，那些人策划过坏事，带着平民去做，然后自己从中获得了最大利益。此外，寡头制之下，盟国人民可能不经审判就被粗暴处死，而民主政体为平民提供庇护，而且对寡头们是个制衡的力量。

［后续事件证明福里尼库斯是对的。转向寡头制的盟国 130
同时也追求脱离雅典帝国，获得自由。例如当时建立寡头制的塔索斯（Thasos），不到两个月就脱离了帝国］

［64.5］在塔索斯，事情的发展与为他们建立寡头制的雅典人预期的相反；在我看来帝国的其他很多地方也是这样。因为这些城邦接受了“明智的政策”（*sōphrosunē*）之后，感觉在行动上免除了恐惧，就径直追求自由，摆脱雅典人给予

的表面上的“好政府”（*eunomia*），他们对这政府毫不尊敬。

7d. “四百人议事会”（8. 68. 4；8. 89. 3）

前411年6月，寡头制的事业大获进展，被称作“四百人议事会”（Four Hundred）的新政府在雅典建立了，他们许诺把权力扩大到“五百人集团”（这个许诺他们可能从没打算实现）。寡头政府最重要的改革之一，是取消了一切形式的由国家支付的公务报酬（兵役报酬除外）。这些报酬让穷人能够参与政府，事实上也促使他们参与。四百人议事会成功地恐吓了雅典平民，因此起初寡头政府没遭遇什么抵抗。修昔底德惊讶于他们的成功：

这件事的成功不足为奇，因为它是由很多有智谋的人操作的；[111]但这是件大事业，因为雅典人很难接受在驱逐僭主几乎百年之后失去自由。这期间他们没有臣服过任何人，在其中大半时间里，他们习惯了做他人的统治者。

[寡头制在雅典运转得不好，部分原因是寡头们彼此相处不睦：]

131 [89. 3] 四百人议事会中的多数人抱有个人野心，这对于继民主制而起的寡头制而言是致命的。因为每个人立刻不仅要求与他人平等，还要在他人之上居首。然而在民主制下，选举落败的人更容易接受失败，因为他不认为是被同等的人打败的。[112]

---

〔111〕 策划这场政变的是安提丰（Antiphon），他作为智者而闻名。修昔底德对他的智谋表达了很大的敬意。民主制恢复之后，安提丰接受了裁定生死的审判。他的自辩演说极受修昔底德赞赏，其中一部分在莎草纸上保留下来（选文1）。

〔112〕 这是一个棘手的悖论。这里的想法似乎是，民主制下，优秀的人落败后可以用这样的信念来安慰自己：击败他的人比他差，比如从阶级上说，一个贵族可能会被一个平民击败。

7e. “五千人议事会”（8.97）

在萨摩斯舰队中，民主制最终胜出；船员随即施加压力，力求在家乡恢复民主。与此同时，邻近的优卑亚（Euboea）岛的失陷在雅典激起了恐慌。四百人议事会被驱逐，一个新的政府形式引入了：

雅典人……立刻在柏尼克斯（Pnyx）召集了一次公民会议，过去他们习惯于来此地集会。[113]他们在那里废除了四百人议事会，投票决定把国家事务托付给“五千人议事会”（Five Thousand）——或说能担负起重装步兵装备的人数[114]——并决定所有担任公职的人都不取薪水，违者当受诅咒。在这以后还有频繁的会议，会上他们选举了立法者，投票决定其他各项措施，准备立宪。至少在我的一生中，这是第一次，雅典人似乎把宪制安排得很好：*它如今旨在稳健地调和，既为少数人也为多数人的利益。这么多的灾难发生之后，这是第一件让城邦再度昂首的事。

关于五千人议事会，关于修昔底德为何把它看得这么好，我们实际知道的比想知道的少。五千人议事会延续的时间不长，而且可能只是寡头派拉拢重装步兵阶层的伎俩。不论如何，修昔底德的《战争史》在这一段之后写了不长的篇幅就 132
中断了，我们只能从其他史籍中了解战争后来的故事。

---

〔113〕 柏尼克斯是靠近围城的一座山丘，是公民大会定期举行的地方，对民主制有重要的象征意义。

〔114〕 重装步兵（*hoplite*），参见词汇表。

* “雅典人似乎把宪制安排得很好”（the Athenians seemed to have ordered their constitution well）Martin Hammond 译做“the Athenians enjoyed a political system of substantial and obvious merit”. ——译者注

133 “老寡头”

下面这篇论雅典政府的文章，现代学者通常称之为“老寡头”，其作者不明，文章混在雅典历史学家和思想家色诺芬（生于前430年）的著作中保留下来。它在学术上被称为伪色诺芬的《雅典人的政制》（*Constitution of the Athenians*）。文章的年代不确定，但学者一致认为写于前446年之后（依据是3.11提到的事件），可能在前424年之前（依据是在2.5中没有提到的一个事件）。

作者可能是流放中的雅典人，因为他说到雅典人时，有时用“他们”（如1.1等处），有时用“我们”（如1.12等处）。他不赞同他们的民主宪制，但钦佩他们实行民主体制的技巧。他行文风格曲折，文章的目的长期困扰了学者。在我们看来，本文隶属于前5世纪关于不同宪制各自优点的争论，[115]也可能像《双重论证》那样是一篇习作范文，用来进行正反两方面的驳议。

—

［1］我的论题是雅典人的宪制。我不赞同他们选择这种

〔115〕参见希罗多德3.80～82（选文4）和欧里庇得斯《请愿的妇女》399～456（选文6）。

类型的宪制，因为在作出选择的时候，他们牺牲了优等阶层（*chrēstoi*），而去迎合劣等阶层（*ponēroi*）的安乐。[116]因为这 134
个理由，我不赞成它。但既然他们认为这些政策最好，我就来展示他们如何成功地维持他们的宪制并管理其他的事务——以其他希腊人觉得是错误的方式。

［2］我的第一个论点是：穷人和普通民众（*dēmos*）比出身好的人、有钱的人得到更多，是正当的（*dikaios*），因为是普通民众充当水手，把力量传给城市——舵手、信号员、船长、瞭望员、造船工们——是他们把力量传给城市，比重装步兵、[117]出身好的人、优等阶层传给的要多得多。既然情况如此，允许每个人晋身政治职务——不论通过抽签还是选举来委任——而且允许任何公民说想说的话，似乎就很正当。

［3］第二，人们并不要求那些管得好就给人民安全、管不好就让全体人危险的职务对所有人开放：他们不认为自己应当通过抽签得到机会，攀上将军或者骑兵司令的位置。因为人们知道他们不执掌这些职务，让最有能力的人掌管，对自己更有利。他们自己只求执掌那些支付薪水、能带来个人所得的职务。

［4］让一些人惊奇的是，他们处处给劣等阶层、穷人、普通民众分配更多的东西，多于优等阶层，但显然他们正是以此方式维持民主的。因为如果穷人、普通民众、最坏的公民们活得安乐，他们这类人又很多的话，就增强了民主政体

---

〔116〕 整篇论文中的 *chrēstoi*（“useful, good”／“有用的，好的”）和“*ponēros*”（“worthless, evil”／“无价值的，坏的”）明显具有上等阶层和下等阶层的社会含义。（译者补注：中译仍把 better class 翻成“优等阶层”，保持其字面含义，而不是直接翻成“上等阶层”。）

〔117〕 重装步兵（*hoplites*），参见词汇表。

的力量；而如果富有的、优等的阶层生活安乐，普通民众就是在让对手变得更强。

［5］每个地方最优秀的分子都反对民主制。因为最好的公民有最少的不义，最少的无节制，对美好事物最多的关注，而普通民众有最多的无知、任性和邪恶。因为贫穷驱使他们作出更多可耻行为，有些人因为缺钱而没有文化、缺少教育。

［6］有些人会说他们不应当给所有人同等机会来发言和议事，只允许最有技巧的、最好的人这么做。但在允许下等
135 阶层发言这一点上，他们同样显示了出色的判断。因为如果唯独优等阶层发言、议事，结果会对与他们同类的人有好处，而对属于平民阶层的人不好。事实上，任何劣等的人只要愿意，就可以站起来发言，试图让自己和与自己类似的人获得好处。

［7］有人可能要问，这类人怎么知道什么对他和普通民众才是好的，但他们知道这个人的无知、卑贱和善意比起更优秀者的卓越品质（excellence / *aretē*）、智慧和恶意，要对他们更有利。

［8］这些实践使得城邦无法成为最好的城邦，但这么做可以最有效地维持民主。因为城邦的普通民众不愿意在好政府（*eunomoumenēs*）之下做奴隶，[118]而要有自由、掌握权力。他们不在乎坏政府（*kakonomia*）。你认为有坏法律的政府，其实正是普通民众的力量和自由之源。

［9］如果你追求好政府（*eunomia*），你首先会看到最有技能的人制定法律。而后优等阶层会节制劣等阶层，前者会

[118] *Eunomoumenēs* 是 *eunomia* 的分词形式，字面意思是“拥有好法律”。*Eunomia* 被广泛地认为是斯巴达政府特有的德性。在一些语境中它是寡头制的代名词。

对城邦事务作出决策，不许疯子们议事、发言、组成议会。然而由于这些好的实践，普通民众会很快陷于奴役。

［10］而在雅典，奴隶和侨民（*metics*）[119]显得最无拘束。那里，殴打他们是不允许的，奴隶也不会给你让道。我要解释为什么这是他们的习俗。如果一个自由人殴打奴隶、侨民或释奴是合法的，那他打的会常常是雅典人，却以为打的是个奴隶。因为那里的普通民众穿的不比奴隶和侨民好，体貌上也并不更好。

［11］他们允许奴隶活得奢侈，有些甚至过的富丽堂皇，如果有谁为此惊奇，当知他们显然也是刻意为此。因为凡有海军力量的地方，为了给奴隶的服务付钱，必然要做自己奴隶的奴隶，最终还要把他们释放。[120]而凡是奴隶富足了的地方，我的奴隶对你的恐惧，于他就不再有什么益处。在斯巴 136
达，我的奴隶会怕你，而你的奴隶如果怕我的话，他宁可冒放弃自己的钱财的风险，也要避免受人身伤害的风险。

［12］所以是出于这个理由，我们把同样的发言自由（freedom to speak / *isēgoria*）既给奴隶也给自由人，既给侨民也给公民，因为城邦的很多事务，还有舰队，都需要侨民。所以是出于这个理由，我们把同等的发言自由给予侨民，是合理的。

［13］那些训练体育项目的人，追求音乐和诗歌的

---

〔119〕侨民（*metics*）：参见词汇表。

〔120〕奴隶常是主人雇来的，有些被允许保留一部分劳动挣来的薪水。这句话的原文有疑问，意思似乎是说，由于舰队要配备大量桨手，雅典人不得不召奴隶充任，但缺少足够的钱来支付报酬，就许诺给他们自由，或者是付的钱足够多，以至于奴隶最后可以自己赎得自由身。

人,[121]都被普通民众毁了，民众知道自己不能参与这些追求，就不把它们当做美好的活动。至于赞助歌队、体育竞赛和战船,[122]他们知道是富人去供给歌队，富人来提供体育竞赛和战船，普通民众则受用战船和竞赛。尽管如此，普通民众认为他们去唱歌、跑步、跳舞、航船是值得获取报酬的，这样既能有收入又能让富人更穷。类似地，在法庭上他们关注更多的不是正义而是自己的利益。

［14］至于他们的盟国——他们看来是坐着船去诬告那些城邦里优秀的公民。他们恨那些人，因为他们知道统治者必然被受统治的憎恨，而如果这些城邦里有钱有权的阶层很强大，雅典平民的统治就只能延续很短的时间。所以是出于这些理由，他们剥夺了优等阶层的权利，把他们的财产充公，把他们强制放逐，把他们处决；却促进低等阶层的繁荣。另一方面，雅典的优等阶层试图挽救同盟城邦中的优等阶层；因为他们知道支持这些城邦的优秀公民总是合乎自己的利益。

［15］有人可能会说，盟国能够纳贡，这正是雅典人的
137 力量所在。但平民阶级相信，更好的是，让每一个雅典人都拥有盟国的财产，让盟国拥有的仅够生活和工作，无力策划骚乱。

［16］有人可能认为，雅典的普通民众强迫盟国远航来雅典进行法律诉讼,[123]这也显示了他们的错误决断。作为回应，他们列举了这个做法带给平民的益处。首先，法院的收

---

[121] 竞技和音乐是雅典有闲阶层的追求。在斯巴达，所有公民都要接受竞技训练。参见修昔底德 2. 39. 1（选文 3a）的伯利克里演说。

[122] 关于雅典被称做 *leitourgia* 的赞助体制，参看安提丰的《四部曲第一篇》（选文 2b. 12）和 p. 343 注 1。

[123] 参见修昔底德 1. 77（选文 2c）。

费够他们一整年支付陪审员的报酬。其次，他们坐在家里不需出航，就能管理盟国，在法庭上保护隶属普通民众的诉讼当事人，摧毁他们的对手。如果盟国各自在他们的城邦审案，他们会出于对雅典人的愤怒，摧毁对雅典平民最为亲善的本地公民。

［17］除了这些益处之外，盟国在雅典从事诉讼还让雅典的普通民众获得其他益处。首先，比雷埃夫斯港[124]1%的税收所得会增长；其次，有房屋出租的人生意更好，有马车和奴隶出租的人也是。再者，送信人也因盟国人的到访而发达。

［18］此外，如果盟国人不来诉讼，他们就只对那些航海出城的雅典人示好——将军、战船船长和使节们。而现在则是，任何一个盟国都被迫奉承雅典平民，因为他们知道自己必须到雅典来处理法律事务——根据雅典法律的要求，正是在平民法庭上。他也被迫在法庭上握住每个进来的人的手，向他们恳求。[125]结果，盟国人愈发成为雅典普通民众的奴隶。

［19］不仅如此，因为雅典人在海外有财产和公共职务，他们和仆人都不知不觉地学会了划桨。一个常常航海的人必须拿起船桨，他的仆人也是，他们必须学习航海要用的术语。

---

[124] 雅典的港口。

[125] 关于给陪审员的阿谀奉承，见阿里斯托芬《马峰》550～558。（译者补注：阿里斯托芬的那几行是一个陪审员的自述，罗念生的译文如下："世上哪里有比陪审员——尽管他已经上了年纪——更幸运、更有福、更安乐、更使人畏惧的人？我刚刚起床，就有四肘尺的大人物在栏杆外等候我：我一到那里，就有人把盗窃公款的温柔的手递给我：他们向我鞠躬，怪可怜地恳求我说：'老爹，怜悯我吧。我求求你，要是你也在担任官职的时候或者行军中备办伙食的时候，偷偷摸摸'，那个说话的人若不是曾经从我手中无罪获释，就不会知道我还活在世上。"）

［20］他们有了海上航行的经验和锻炼，也都成了好舵
手。有些在客船上锻炼了掌舵，有的是在商船，有人由此上
138 了战舰。多数人只要想去国外就能立刻驾船，因为他们整整
一生都在接受锻炼。

二

［1］雅典重装步兵的状况，似乎是糟糕之极，但他们［雅典平民］是有意让它如此。他们推想，虽然他们的重装步兵比起敌人是又弱又少，不过即便在陆地上，他们也强于上贡的各个盟国，他们相信重装步兵比盟国强就足够了。

［2］一个额外的因素也恰好影响了他们：在陆地上被统治的人们可以把小城邦的力量联合起来共同作战，但海上的受统治的人大多是岛民，无法把他们的城邦联合成一支力量。因为大海把他们的城邦彼此隔开，而他们的统治者又是海上霸主。即使他们能够偷偷地在一个岛上会聚成一个集体，也会被饿死。

［3］至于在大陆上受雅典统治的国家，大国出于恐惧而接受统治，小国则完全是出于需要。因为没有一个城邦能免于进口出口的需要，但他们只有屈服于统治大海的强权，才能从事贸易。

［4］更有甚者，海上的统治者能做到陆上统治者只能有时做成的事情：毁坏更强大的城邦的土地。因为任何沿岸的地方若没有敌人或敌人人数很少，他们就可以航行过去；如果敌人的军队随后靠近，他们可以上船驶离。这样一来，他们的风险比起有一支步兵支援时还要更少。

［5］还有，统治海洋的人可以起航上路，想离城邦有多远就走多远；而统治陆地的人行军不能远到离自己的城邦有

很多天路程。[126]行军是很慢的，徒步行进时也不可能负担远途所需的供应。况且，徒步行进的军队或者是穿过友好的地 139
区，或者必须通过战斗来开路；而乘船行进的军队可以在自己实力占优的任何地方登陆，〈哪里自己处于劣势，就无需登陆在〉[127]那个地区，而是继续航行，直至一个友好的地区或者一个比它弱小的国家。

［6］不止如此，当宙斯降下病害令庄稼枯萎时，陆上最强的国家也会损失巨大，而海上最强的国家却损失轻微，因为整个大地不会同时枯萎，因此统治海洋的人能从健康的土地上获取庄稼。

［7］如果可以的话，我还要提到他们统治海洋带来的一些不那么重要的后果。首先，通过和其他各民族交往中，他们发现了奢侈的各种方式。不论哪里找到什么精美器物——西西里、意大利、塞浦路斯、埃及、吕底亚、黑海沿岸、伯罗奔尼撒（Peloponnese），还是其他任何地方——这些都通过海上的统治，集于一处。

［8］其次，他们耳听所有不同的方言，就每一种里拣来一些表达方式，供自己使用。希腊人通常各自固守自己的方言、生活方式和服装，雅典人却从所有人那里取来一些因素，不论是希腊人的还是蛮族的，混合起来接受。

［9］至于祭祀、神殿、节庆、圣地，民众认识到单个穷人无力参与献祭、铺张设宴、拥有神殿、在大而美丽的城市里生活，但他们找出办法做成了这些事情。城邦以公费祭献

---

〔126〕 前424年，斯巴达人布拉西达领军长途跋涉到希腊北部。这次行动明显否定了这里的断言；所以本文写作年代大概早于前424年。

〔127〕 尖括号里的文字在存世的文本中没有出现，但对于句意的完整是必要的。

大量牺牲品，分配献牲、享受宴饮的则是平民。

［10］至于健身房、洗澡间、换衣室，少数富人会有，供他们私人使用；但民众也给他们自己建了很多角力场、更衣室、澡堂子。大众比少数精英和富人从这些设施中得益更多。

［11］唯独希腊人和蛮族能够占有财富。因为如果一个城邦盛产造船的木材，它得不到海上统治者的同意的话，又能在哪儿卖掉它们呢？盛产铁、铜或者亚麻的城邦又怎样呢？
140 它得不到海上统治者的同意的话，又能在哪儿卖掉它们？但正是这些物资让我能有船只——木材、铁、铜、亚麻和蜡——每种来自不同的地方。

［12］除此之外，他们禁止别人向我们的任何敌人输出货物，威胁要剥夺他们航海的自由。所以什么都不用做，凭借海洋我就占有了所有陆地上的物资，而其他城邦都不能拥有一种以上的物资。没有哪个城市既有木材又有亚麻：因为盛产亚麻的地方总是平地，树木稀少。同一个城邦也不会既产铁又产铜，没有城邦有两三种其他物资；而是一个城邦有一种，另一个有另一种。

［13］还不止如此，每个大陆沿岸都有半岛或近岸的岛屿，或有海峡，所以统治海洋的人可以设立封锁，对大陆居民加以侵害。

［14］不过，他们确实有一个弱点。如果雅典人是住在岛上的海上霸主，他们只要愿意就能伤害别人，不受任何损失，只要还统治着海洋：他们自己的土地不会被敌人劫掠、侵犯。而现状却是：农民和雅典的富人讨好敌人，而普通民众深知敌人不会烧掉、砍掉他们的庄稼，就毫不害怕地过日子，不对敌人示好。

［15］除此之外，如果他们住在岛上，就能避免另一个恐惧：不会有一小撮人背叛城邦，打开城门让敌人闯入。如果他们住在岛上，这怎么能发生呢？他们如果住在岛上，也不会有人发动内乱反对平民。可现在，一旦起了内乱，作乱者战斗时会抱着从陆路带入敌人的希望；而如果他们住在岛上，即使是这样的恐惧也会平息。

［16］因为他们从来没有住在岛上的好运，现在便如此行事：他们信赖自己对海洋的统治，把财产转移到岛上，任由阿提卡的庄稼被砍倒，因为他们知道如果对此太在意，就会失去更大的好处。

［17］再者，说到同盟和誓约，寡头政体统治的国家必须遵守它们。如果他们违反了协议，或者你要是被他们侵害了，对协议起誓的人的名字是能知晓的，因为他们人很少。 141
但不论和平民签订什么协议，他们可以把责任推给支持那些措施、或把它们付诸表决的人，剩下的人可以否认他们当时在场，或者声称他们没有赞同，即便你提醒他们当时整个公民大会都同意了。他们如果在这些事情上改变了心意，总能编造出无数借口，不做他们不想做的事情。同样，如果平民的策略有不好的结果，他们就指控一小撮人和他们作对，破坏了策略。可要是结果不错，他们就把功劳归于自己。

［18］还有就是，他们不能容忍有人讽刺、责难全体平民，这样就不会听到自己受人中伤，*但不论谁想讽刺个别

* “还有就是，他们不能容忍有人讽刺、责难全体平民，这样就不会听到自己受人中伤”（But then again, the do not tolerate any satire or censure of the people as a whole, so that they will not hear themselves being maligned），E. C. Marchant 英译为：They do not permit the people to be ill spoken of in comedy, so that they may not have a bad reputation. ——译者注

人，他们都鼓励；因为他们深知受讽刺的人通常或者富有、或者出身好、或者有权力，而不是来自平民大众。只有很少的穷人和平民受讽刺，而且只有在他们管闲事或者想要出人头地、超越平民的时候。他们也不反对这类平民受讽刺。

［19］所以我说，雅典的普通民众认得清哪些公民更好，哪些更差。明知这些，他们还是青睐对他们有用的人、符合他们利益的人，即使那些人很差；他们总对好人抱有敌意。因为他们相信这些人天生的卓越品质（excellence/*aretē*）不会对平民有好处，反而有害。与此相对的是，有些人确实在平民一边，但他们本性上不是民主人士。

［20］我能理解普通民众的民主制。任何人追求自己的安乐，都是可以理解的。但如果一个并非出身平民的人选择在民主制而不是寡头制的城邦生活，那他是在准备行不义之事，他认识到了坏人在民主制城邦比在寡头制的城邦更能不被察觉。

三

［1］所以我对雅典宪制的看法是，我不赞同它的品质，
142 但既然他们觉得民主制最好，我想他们通过上述手段很好地维持了民主。

不过我还注意到，有些人批评雅典人是因为有时一个人即便坐等一年，交给议事会或公民大会的事务也没得到办理。[128] 这种情况在雅典发生，唯一的理由是他们议事日程表的长度：他们无法给所有人把事务处理完好，打发他

〔128〕 雅典所有公职的任期都是一年。

们上路。

［2］确实，他们怎么能呢？首先，他们需要比别的希腊城邦庆祝更多的节日，在此期间，他们不大能运作城邦事务。再者，他们不得不判决更多的民事和刑事案件，[129]执行更多对官员行为的审查[130]——比其他民族合在一起还多。议事会还必须作出许多决策：关于战争，关于加税、立法，关于本城不断发生的事件，关于盟邦的事务。它必须管的还有收取贡赋、监督码头和神殿。他们要关注这么多其他事情，因此无法为每个人办理事务，这还有什么奇怪呢？

［3］有人说：“如果有人手里拿着钱来到议事会或者公民大会，他的事务就会得到办理。”我可以同意他们说的，很多事在雅典是靠钱办成的，如果更多人带着钱，就会有更多事办成。然而，我相当确定的是，这个城邦缺少足够的资源来办成每一个人的事务，不论人们提供多少金银。

［4］他们还必须处理争端，如果有人疏于保养船只，[131]或者在公共财产上建房[132]。还有每年节日时关于歌队赞助人的争端：酒神节（Dionysia）、塔尔盖利节（Thargelia）、泛雅典娜节（Panathenaea）、普罗米修斯节（Promethia）、赫菲斯

〔129〕 希腊词 *dikē* 和 *graphē* 在一些程序细节上对应了我们的民事和刑事案件。但很多我们当做罪行的侵犯行为（如偷窃、杀人等等）一般被当做 *dikai* 或说私人诉讼来处理。而 *graphē* 是一种更新的程序，用于公开犯罪和和一些私人事务。

〔130〕 公职任期结束时，每个官员的行为都要受正式审查，主要看有没有财务管理不当。

〔131〕 战船船长（trierarch）要对船只一年的保养负责。船长可以声称他接收战船的时候，船就已经失修了，要求上一任船长赔偿损失；这些争端在下一句话里提到了。

〔132〕 这可能指的是挤占了公共道路的房屋。

143 托斯节（Hephaestia）。[133]还有，每年一次要委任400位战船的资助人，*他们年年都必须解决这些人可能引起的任何争端。除了这些事情之外，他们还得核准公职的任命，解决他们的争端，核准孤儿的请求，任命监狱看守。这些是他们每年的工作。

［5］他们还要不定期地判决擅离职守的案子，还有其他一切无法预料的犯罪，比如突发的侮慢与不虔敬的行为。我略过了很多很多其他的事情，但已经指出了最重要的那些，除了确定贡赋数量这件事之外，这通常每4年进行一次。

［6］那么，我们应该认为他们不需要决断这些事情吗？那就让人说说哪些事不需要决断吧。但如果我们承认他们需要决断所有这些事，那他们就被迫要一整年这么做。因为即便是现在这样，他们全年都在解决争端，也还是由于人口规模太大而无法阻止有作恶的人出现。

［7］那么，又有人会说，他们虽然必须裁决案件，但应该少一些人裁决。可是那样的话，除非只有少数法庭在运作，那每个法庭就必然有很少的陪审员，结果是，人们更容易对付少数陪审员，可以行贿，让他们作出远为不正义的判决。

［8］此外，我们应该记着，雅典人还必须庆祝节日，在此期间他们不能审案。而且他们要庆祝的节日是别人的两倍，但我就假定其数量和节日最少的城邦相等。所以在这样的条

---

〔133〕所有这些雅典节日都有歌队演出。富人轮流负担歌队的花销（关于公益捐〈liturgies〉，参见下文注〔226〕）。如果轮到了你，但你认为另一个从没轮到的人比你更富，可以向他提出，要求*antidosis*，或说“财产交换”。那他要么给歌队付钱，要么和你交换财产。解决这类要求产生的争端可能需要打官司。

*“每年一次要委任400位战船的资助人”（four hundred tritrme sponsors are appointed annually），E. C. Marchant译做Four hundred trierarchs are appointed every year，这样的话这里的赞助人就是上文所说的战船船长。——译者注

件下，我认定雅典的事务与现在相差无几，除非可以一点一点有所增益或减损，但不可能在不侵夺民主的情况下作出大的改变。

［9］可以有很多方法让他们的宪制变得更好，但很难在保持民主制的同时找到足够的手段来改进政府——除非像我刚刚说的那样，一点一滴地增益或者减损。

［10］我认为雅典人在这一点上也作了错误的决定：在 144
那些陷于内乱的城邦中，他们和最坏的公民站在一起，但他们这样做是有意的。因为如果他们和最好的公民站在一起，他们就支持了与自己没有相同观点的人，因为没有哪个城邦的优秀分子会对平民有好感，在每个地方都只有坏分子才对平民友好。确实如此，人总和与自己相似的人友好。出于这些理由，雅典人总和与自己近似的阶层站在一边。〔134〕

［11］每次他们决定和更好的公民站在一起，结果总对他们不利，〔135〕例如在很短的时间里彼奥提亚的平民就被奴役了。当他们与米利都最好的人站在一起，时间不长这些人就造反，剪除平民；当他们和斯巴达人并肩反对美塞尼亚人时，斯巴达人没多久就征服了美塞尼亚人，对雅典发动战争。

［12］有人也许要回应说：在雅典没有人被不正当地剥夺权利吗？我承认是有些人被不正当地剥夺了权利——不过只是少数人。但那些意在攻击雅典民主制度的人，需要的不止是少数，因为这一点确然为真：被正当地剥夺权利的人不构成论据，被不正当地剥夺了权利的人才算。

---

〔134〕 这里的分析为修昔底德对科西拉内乱的叙述所支持（3.81～84；选文4b）。

〔135〕 接下来的例子里提到的事件发生在前5世纪中期前后（约前460～前446年）。

[13] 可怎么会有人认为有很多人在雅典被不正当地剥夺权利呢？——这里执掌公职的是平民。平民只会在没有正当地统治，或者没有说正当的话、做正当的事的情况下，才被剥夺公民权。考虑到这些事实的人不应当认为剥夺公民权对雅典是个危险。

伊 索 145

在伊索（Aesop）名下传到我们手里的寓言，表现了在道德和政治问题上大众智慧的积累。我们这里翻译了有政治意味的寓言，它们似乎来自前6和前5世纪。

1. 狐狸和刺猬（Perry 427；亚里士多德《修辞学》2. 20）

伊索在萨摩斯演讲，为一个接受生死审判的煽动家辩护。“一只狐狸，”他说，“试着渡过一条河时，被冲到一条沟里。她爬不出来，受了很长时间的苦，尤其是因为她身上的一大群狗蝇。一只刺猬经过，很可怜她，问她他能不能赶开这些狗蝇。但狐狸不愿让他这么做。刺猬问为什么，狐狸说：“这些蝇子已吸足了我的血，而且只吸了一点儿；但你要是赶跑了这些，另一些就会来，会在饥饿中把我剩下的血喝干。”

“对你们来说，萨摩斯人啊，这个人不再伤害你们了，因为他是富人。但如果你们杀了他，别的穷人又会出现，会把你们的公共财产偷走，挥霍掉。”

2. 狮子和兔子（Perry 450；亚里士多德《政治学》3. 13. 2）

兔子们在作公开演说，争论说它们之间应当平均分配，

狮子说："兔子们哪，你们的言辞没有我们具有的爪子和牙齿。"

146 3. 狼和小羊（Perry 155；参见 Perry 16，猫和公鸡的同一个故事）

狼看到一只小羊在河边喝水，想找一个合理的借口（aitia）吃掉他。于是他站在上游，指责小羊说他把河水搅浑浊了，不让他喝。小羊回答说，他只用唇尖喝水，而且不论如何他站在下游是不可能搅浑上游的水的。

见这个借口不成，狼又说："可去年你骂过我父亲。"小羊回答说，那时他还没有出生，狼就对他说："就算你给了很好的回答，我就不会吃了你吗？"

这故事说明，面对有意行不义之事的人，即便是正当的辩护也没有力量。

4. 狼将军和驴（Perry 348）[136]

有些似乎是公正地制定了法律的人，自己却不真正遵守他们制定和实施的法律：

有只狼被选为其他狼之上的将军，他便为所有狼立了法：不论他们打猎时抓到什么，都要带到整群狼面前，所有人平均分配。但有一头驴走来，摆着鬃毛说："这可是从狼脑袋里想的好主意。可你怎么把昨天的猎物带回自己窝里了？拿到整群狼面前，一起分了吧？"狼被揭穿了，就把那法律废除了。

〔136〕 这则寓言似乎很适合梭伦写到的那类情况：一些贵族支持减免债务和土地所有权平分。

5. 青蛙求王（Perry 44）

青蛙们不满意自己生活的无政府状态，于是派代表去见宙斯，请求给他们一个国王。他看到它们如此天真，就把一块木头立在它们的池塘里。青蛙最初被宙斯搞出的声响吓到了，在池塘深处藏了起来；后来见木头没动，他们就上来，147
对它非常轻蔑，竟然爬上去坐在那里。他们觉得有这么个国王很不相宜，就又一次去见宙斯，坚决要求给他们一个不同的统治者，因为头一个太懒了。这可惹恼了宙斯，他派一条水蛇到他们那里，蛇把他们全都抓去吃了。

6. 野猪、马与猎人（Perry 269）

野猪和马过去在一块草地上吃草；可野猪把草皮毁坏了，把水搅浑了，马想保护自己，就跑去和猎人做朋友。猎人说除非马套上辔头让他骑在背上，才肯帮忙。马答应了所有这些。于是猎人骑在马上打败了野猪，随后把马牵到马厩，拴在那里。

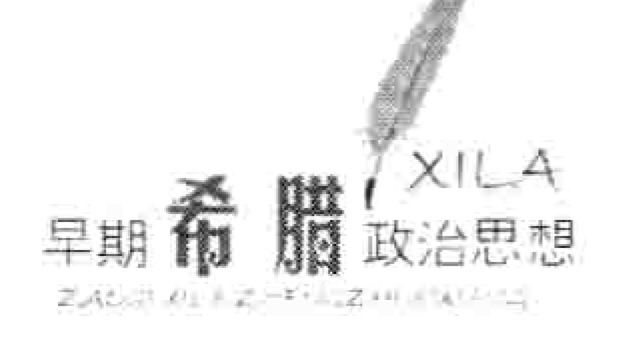
以同样的方式，很多人在非理性的愤怒中臣服于他人，只因为一心想要抵抗他们的敌人。[137]

7. 北风和太阳（Perry 46）

北风与太阳争论谁有更大的力量，他们决定，谁能让路过的一个人脱下衣服，谁就得胜。北风先来，它猛烈地刮，那人把身上衣服裹紧，北风就刮得更猛了。可那人更加苦于

---

〔137〕 这个寓意似乎适用于寻求外援的内乱（*stasis*）中的城邦。参见修昔底德3.81～84（选文4），还有亚里士多德《修辞学》2.20，以及克里底亚选文26中25～29节。



寒冷，又穿上一件外套，北风刮累了，就让位给太阳。太阳先是温和地照耀，等行人脱掉外套，他就增加热量，直到那人承受不了，脱掉衣服，跑到流过的河水里游泳。

这个故事说明，劝说常常比暴力更有效。

148 8. 胃和脚（Perry 130）

胃与脚争论谁有更大的力量。脚不停地说它们目前在力量上更强，因为它们承载着胃。后者回答：“可是，你们这些蠢货，如果我不吸收营养，你们就不能承载任何东西了。”

在军队里也是这样，将军谋划得不好，大军就什么都不是。

9. 捕鸟人和云雀（Perry 193）

一个捕鸟人在装捕鸟的罗网。云雀看见了，问他在做什么。他回答说正在建造一座城邦，然后他走到不远的地方。云雀被他的论证说服了。它上前吃掉饵料，就无意中掉进了套索。

捕鸟人跑来捉住它时，云雀说：“你个蠢货！如果这就是你建造的那类城邦，你不会见很多人在其中生活的。”

这个故事说明，当领袖严苛的时候，居住地和城邦最可能被抛弃。

10. 狮子和海豚（Perry 145）

一只狮子在海滩上走，看见一只海豚在看着他，就邀请他结盟，说他们最适合做朋友和同盟，因为他们一个是海中动物之王，另一个是陆上动物之王。海豚高兴地答应了，不久之后，狮子和一只野牛打斗，请求海豚来支援他。但尽管

他想这么做，却无法离开大海，狮子指责他背信弃义。而海豚回答说："不要责备我，责备我的自然本性吧，它使我成为海里的动物，不能在陆地上走。"

缔结同盟时，我们也应当选择那些能在危难时和我们生死相守的盟友。

11. 狗和羊（Perry 365a；色诺芬《回忆苏格拉底》 149
2. 7. 13）[138]

据说，当初动物能说话的时候，一只羊对主人说："你在做的事情让人惊讶：虽然我们给了你羊毛、羊羔还有羊奶，但你给我们的，除了我们从土地上得到的之外，什么都没有；而你不论什么食物，都和你的狗分享，它却从不给你那些东西。"听到这些，狗说："以宙斯之名啊，没错。因为是我在保护你们，你们才不会被人偷去、被狼抓走；如果我不守护你们，你们就会害怕被灭掉，不能放牧吃草了。"

12. 两条路（Perry 383 =《伊索生平》94）[139]

萨摩斯人就是否向波斯王纳贡询问伊索的建议。伊索没有直说，而是讲了这个故事：

机遇在生活中给我们展示了两条路：一条是自由之路，开端艰难，不易行走，但终途顺畅而平坦；另一条是奴役之路，开端平顺，终途却艰难而危险。

13. 相争的农夫之子（Perry 53）

一个农夫的儿子们常常争斗［陷于内讧（*stasis*）］，尽管

---

〔138〕 苏格拉底讲了这个故事，而他讲出的方式表明这个故事已经广为人知。参见 Babrius 128 中的寓言（见书目表 B. 3）。

〔139〕 参见普罗狄科《赫拉克勒斯的抉择》中的寓言（选文 4）。

他劝了很多次，都不能通过论证（arguments / *logoi*）的手段劝得他们动心；于是他认识到必须要通过行动来做，就让他们拿给他一捆木棍。木棍拿来后，他先把木棍一块儿交给他们，叫他们折断整捆。他们不论多么用力都做不到，然后他解开那捆木棍，给他们每人一根。他们不费力地折断了木棍，农夫就说："你们也是一样，孩子们。如果你们同心一意，就不会被敌人征服；可你们要是争斗，就很容易被打败。"

这故事说明，同心一意（like-mindedness / *homonoia*）有多强大，闹内讧就多容易被击败。

第四部分

哲学和科学

赫拉克利特 151

以弗所的赫拉克利特（Heraclitus）生活在大流士（前512～前487年）统治时期，其论著在前5世纪初期前后写作。以弗所那一时期在波斯控制之下。它富裕的邻邦米利都在伊奥尼亚起义失败之后于前494年被毁灭，以弗所此后在小亚细亚的希腊城邦中就无可匹敌了。传承下来的赫拉克利特残篇的引文充满难解之处和歧义。我们选入了那些被认为具有政治意义的残篇。

1. （DK 1）

尽管这是真的逻各斯（*logos*），人们却总是对它愚昧不知，不论在他们听到之前还是初次听到之后。因为尽管一切都依据这逻各斯发生，人们在经历言辞和行为时似乎像是完全没有经验的人，一些言行我已经阐述过了——我根据每一事物的自然本性区分了它们，又说了何以如此。另一些人在醒着的时候意识不到自己在做什么，正如他们忘了睡觉时做的事一样。

2. （DK 113）

悟性是所有人共享的。

3. （DK 2）[140]

尽管逻各斯是共享的，多数人就好像他们有一个私有的悟性那样活着。

152 4. （DK 116）

所有人类都共享着认知自身并明智思考的能力。

5. （DK 112）

明智思考（*sōphronein*）是最大的德性，智慧就是说出真的东西并且带着符合自然的理解来行动。

6. （DK 114）

带着理智说话的人会强烈捍卫所有人共享的东西，[141]就像一个城邦捍卫它的法律，只会比那更强烈得多。因为所有的人间法则都被一个神圣的法则所滋养；*它想控制多少就控制多少，它对一切事物而言都是充分的，它无往不胜。

7. （DK 44）

平民（*dēmos*）必须为那法则而战，正如他们为城墙而战一样。

---

[140] 这里删去了前面一个分句“所以人需要跟随共享的东西”，Kahn 在 *The art and thought of Heraclitus* 中就是这么做的（参见书目表 B. 4）。

[141] 赫拉克利特在利用“带着理智”（*xun noōi*）和“所有人共享”（*xunōi*）的形近。

* 本条连同接下来两条中的“法律”、“法则”对应的是同一个英文词 law. ——译者注

8. （DK 33）

服从一个人的建议，这是法则。

9. （DK 49）

对我而言，一个人抵得上一万个，如果他是最好的。

10. （DK 121）

所有以弗所的成年人都该被吊死，把城邦留给男孩们，因为他们驱逐了他们最有价值的人赫莫多鲁斯（Hermodorus），还说："我们之中不要有最好的一个人吧；如果有，让他去别处，和别人在一起。"

11. （DK 29） 153

最好的人从所有事物中只选一样：在凡人间长存的名声。而大多数人像喂牛一样填饱自己。

12. （DK 104）

他们有什么样的智力和悟性呢？他们相信流行的诗人，把大众当做他们的老师，不知道"多数人差，少数人好"。[142]

13. （DK 52）

人的一生像一个孩子在玩耍，在棋盘上走棋子；王权属于一个孩子。

---

〔142〕 这个说法被归于普里耶涅的毕阿斯（Bias of Priene），希腊七贤之一（参见前文注〔39〕）。

14. （DK 102）

赫拉克利特说对神而言，万事万物都是美的、好的、正当的，但人类却把一些东西当做不正当的，把另一些当做正当的。

15. （DK 61）

大海既是最纯洁的，也是最肮脏的：对鱼来说，它能喝，是它们的救星；对人类来说，它不能喝，是他们的毁灭者。

16. （DK 110～111）

对人类来说，拥有他们想要的一切，这并不是件好事。疾病让健康成了令人快乐的、好的东西，饥馑之于丰足，疲劳之于休息，也是如此。

17. （DK 23）

要不是有这些事情［不义之行］，他们根本不会知道正义这个名称。

154 18. （DK 58）

对病人又是切、又是烧的医生，抱怨他们没收到这么做应得的酬金。

19. （DK 11）

所有地上的动物都被鞭打着驱赶到牧场。

20. （DK 53）

战争是万物之父、万物之王；他让一些现身为神，另一

些为人；他让一些成为奴隶，给另一些以自由。

21. （亚里士多德《优台谟伦理学》1235a25）

赫拉克利特和说过这话的诗人有分歧："我希望冲突从神和人类中间消失"［《伊利亚特》（*Iliad*）18.107］；因为如果没有高音低音，就没有协和之声；没有雄和雌，就没有动物，这些都是对立。

22. （DK 80）

应当知道，战争是普遍的，正义是冲突（*eris*），万事万物必须根据冲突和需要而发生。

23. （DK 94）

太阳不会逾越他额定的限度。如果他逾越了，正义之神的盟友复仇女神们（the Furies）会找上他。

24. （DK 28）

正义（之神）会追上编谎话、做假证的人。

25. （DK 43） 155

人必须扑灭骄横（*hubris*），要比扑灭燃烧的火还快。

26. （DK 5）

那些被血污染的人也试图以血来净化自己。这么做是徒劳的，就好像踏进泥里的人试图用泥来清洗自己一样。任何人看见他这么做，都会觉得他疯了。

27. （DK 78）

人的品格（*ēthos*）无法坚持它的目标，但神的品格就能。此外，他们对着那些形象祷告，就像人可以和屋子交谈一样，因为他们不知道众神和英雄们的真正模样。

28. （DK 64）

雷霆统治万物。

德谟克利特 156

德谟克利特（Demoritus）来自色雷斯城市阿布德拉。他生于约前460年，卒于前380年，比另外两位来自阿布德拉的哲学家普罗塔哥拉（下文边码173页起）和留基伯（Leucippus）晚了一代。德谟克利特和留基伯被认为是原子论的创立者，原子论主张所有物质都由原子和虚空构成。除了物理学的残篇，多于百篇的伦理/政治残篇被归于德谟克利特。尽管它们的真实性受到质疑，多数学者认为是真作。我们这里只翻译了与本书主题有关的残篇。

1. （DK 5）

这篇选文来自西西里的狄奥多罗斯（Diodorus Siculus）所著的《历史》（1.8），他是前1世纪的作家。文中没提到德谟克利特，但它是基于一位前5世纪思想家的著作，这位思想家可能就是德谟克利特。（参见 Cole，书目表 B.4）

生在世界之初的各代人类过着无法无天的、野兽般的生活。他们独自觅食，吃最爽心的植物，还有从树上落下的果实。被野兽攻击时，他们互相帮助，知道这对彼此都有好处；当他们因恐惧聚到一起时，就逐渐学会了别人的生活方式。他们嗓子的声音最初混乱而不可理解，但他们逐渐说出词语，通过为每个存在的事物设立符号（*symbola*）来彼此教会它们的意

157 思。不过由于这类共同体在有人居住的整个世界都出现了，人们不是都用同一种语言，因为每个共同体都是偶然地把各种表述赋予各种事物。这就是为什么今天有众多不同种类的语言；不仅如此，从这些原初的共同体发展出了所有不同的民族。

最初的人类过着充满艰辛的生活，因为我们在今天生活中用的东西都还没被发明：他们没有衣服，对造房、生火一无所知，完全不知道耕作。由于不知道收获野生的食物，他们不会储存作物以备需要。结果很多人因为寒冷和缺乏食物死于冬季；但由此他们逐渐从经验中学到冬季如何在洞穴中避寒，如何储备能存放的果实。他们知道了火和其他有用的东西之后，也逐渐学会了有益于共同体生活的技艺（*technai*）和诸如此类的东西；因为这是一条普遍的法则：万事之中，需要是人们的教师，在每个地方提供恰当的指引，为那自然禀赋良好、有助力来应对万事的生物——这助力就是双手、语言和精巧的心灵。

2. （DK 267）

就本性而言，统治属于强者。

3. （DK 252）

应当给予最大重视的是，保证城邦（*polis*）事务处理得好。不要在适当的限度之外竞争，也不要为了给自己获取权力而违背公共利益；因为治理良好的城邦是最繁荣的。一切都取决于这一点：如果城邦安全，一切就都安全，但城邦毁了，一切就都毁了。

4. （DK 250）

和睦（*homonoia*）的城邦在战争中能有最大的作为，不

和睦则不然。

5. （DK 249） 158

亲族之内的派别争斗对双方都有害，因为它把赢家和输家同样毁掉了。

6. （DK 157）

学习政治技艺（*politikē technē*）吧，因为这是最大的技艺，维持它的运作吧，那会带来伟大而光辉的事情。

7. （DK 263）

称职地担负最高职务的人，最多地禀有正义和德性（*aretē*）。

8. （DK 251）

民主制之下的贫困比独裁者治下的所谓富庶更可取，其程度正如自由比奴役更可取一样。

9. （DK 283）

贫穷、财富：这些是需要和充足的名称。人若急需什么，他就不富裕；没有需要的人就不穷。

10. （DK 287）

比起一个人的贫困，整个共同体的贫困更难承受，因为没有互助的希望。

11. （DK 291）

明理的人（*sōphrōn*）能很好地承受贫困。

12. （DK 255）

执掌权力的人若敢于为穷人提供资金，援助他们，对他
159 们友善，结果就是同情，是孤立的结束、友谊的建立、相互的保卫、公民的和睦，还有其他的益处，多到无法列举。

13. （DK 253）

无视自己的事务而关注其他事情，这对好人来说没什么益处，因为他们的私人事务处在了不利地位。但如果有人无视公共事务，他就会被批评，即使他不偷盗、不犯任何罪。事实上即使一个人既非无视公共事务又不做错事，还是有挨批评的风险，甚至会遭受伤害。犯错是不可避免的，但要人们原谅是不容易的。

14. （DK 265）

人们记住的，更多是犯的错误而不是做得好的事；这是正当的。一个还债的人不值得称赞，而不还债的人值得批评和惩罚；对官长也是一样，因为他不是被选举出来犯错误的，而是要把事做好的。

15. （DK 266）

按事情现有的状况来看，官长无法避免恶行，即使他们很好（*agathos*）。因为别人的恶行可能被归于他们。[143]这些事情必须有个办法安排，使得没作恶的人热切调查作恶者时，不会受到他们支配；不过一项法令或者别的什么办法会保护

〔143〕 这一句的原文残蚀掉了，这里的翻译是对原文意思的猜测。

行事正当的人。

16. (DK 254)

坏人（*kakoi*）得到官职的话，他们越是一无是处，就越会变得没头脑、全然愚蠢、全无顾忌。

17. (DK 49) 160

被一个劣等人统治，是件艰难的事。

18. (DK 47)

顺服于法律或者统治者和顺服于比你聪明的人是适当的。

19. (DK 111)

被女人统治对男人来说是最大的侮辱（*hubris*）。

20. (DK 110)

不要让女人练习论证（argument / *logos*），因为那太可怕了。

21. (DK 181)

通过劝说和劝阻来推崇德性（*aretē*），明显要好过靠法律和强制来做。因为受法律遏止而免于不义之行的人，很可能会暗中作恶；而受劝告的指引去履行义务的人，很可能公开和私下里都不做任何不当之事。所以出于悟性和知识而行事正确的人，会变得既勇敢无畏又思想正直。

22. (DK 245)

法律不会阻止我们每个人按自己的意愿生活，只要我们

不彼此伤害，因为恶意导致了不和（discord / *stasis*）的开端。

23. （DK 248）

法律想要改进人们的生活；当他们自己愿意过好的时候，法律能做到这一点，因为它把守法者自己特有的德性（*aretē*）展现给他们。

161 24. （DK 41）

节制自己不要作恶，不要出于恐惧才如此，而要出于责任。

25. （DK 259）

我认为人在众人中做的事，应当和我笔下对有敌意的狐狸和蛇们所做的一样：根据传统的法律杀死敌人，如果所处社会的法律不禁止这么做的话。不过地方的宗教法规、条约和誓言会阻止人这么做。

26. （DK 260）

任何人杀了拦路强盗或海盗——不论是自己动手，还是命令别人做的，或是通过投票［给他定罪］做到的——都不受惩罚。

27. （DK 261）

人应该尽己所能惩罚作恶者，不放过他们，因为这么做既对（*dikaios*）又好（*agathos*），不这么做既错又坏。

28. （DK 262）

那些论其行为该被流放、下狱、罚款的人应当被定罪，而不是宣告无罪；谁要是非法宣告他人无罪，根据自己的得益和快乐来决断案件，他就是作恶，这必然会在他内心留下沉重负担。

29. （DK 264）

你在别人面前的时候不应该比自己独处时更觉得羞愧，你在没人看着你的时候不应该比所有人都看着你的时候更易作恶。相反，要对自己有最大的尊重，为你的灵魂立下这条法律：不做任何不当之事。

30. （DK 184） 162

持续和坏人交往会助长一个人邪恶的倾向。

31. （DK 3）

凡是想满足于生活的人，都不该参与诸多活动，不论是公开的还是私人的，也不该做任何超越他的能力和自然本性的事。他应该保护自己，这样当好运袭来，带给他表面上的发达时，他可以把这些放在一边，不去攫取太多，以致超出他的管理能力，因为一个适中的数量比很大的数量更安全。

32. （DK 242）

大多数人是靠训练才变好（*agathos*）的，而非自然本性。

33. （DK 33）

自然本性和教导联系很紧密：因为教导改进人，通过改进，就重塑了他的自然本性。

34. （DK 278）

拥有孩子，这对人类来说似乎是个必然，这为自然和建立已久的习俗所支持。其他生物显然也是这样。因为他们都是自然地拥有后代，而不是为了他带来的任何好处。他们出生时，父母辛勤劳动，尽其所能养育每个孩子，他们在他幼小的时候处处担心，一旦他出了什么事就很悲伤。因为这是所有生物的自然本性；但人类已经习惯于认为孩子还应该带来一些利益。

35. （DK 277）

谁要是感到需要有个孩子，我想他最好从朋友那里［通
163 过领养］得到一个。这样孩子就会正好是他希望的那种，因为他可以选择他想要的种类：一个看上去合适的孩子，尤其是自然天性易于服从的孩子。这就是很大的区别：在这种情况下他能从很多孩子里带走他想要的那类，只要他高兴就成；但如果他自己生孩子，就要冒很多风险，因为不论生下什么样的孩子他都必须接受。

36. （DK 279）

你应当把财产分给孩子，能分多少就分多少。但同时悉心监督他们，免得他们掌握了财产之后，惹出什么灾祸来。因为他们既会变得更节俭，也会更渴望占有财产，会彼此争

斗。因为尽管多人分担花销不像一个人出钱那么难受，但获利也远不如一人时那么可喜。

37. （DK 280）

这是可能的：不用花太多钱就能教育你的孩子，为他们的人格和财产立起一道保护墙。

164 希波克拉底文丛中的医学作家

希波克拉底文丛（*the Hippocratic corpus*）是出自不同作者的医学著作的合集，反映了不同学派的思想。我们并不确知文丛中某篇作品写于何时，但我们相信其中一些写于前5世纪后期，因此属于本书涵盖的年代。下面翻译的文本属于被认为年代更早的那组著作。任何保存下来的文本都不大可能是希波克拉底本人写的。

《诸风，诸水，诸地》

1. 这篇著作是论述环境对人类文化之影响的文章。以下段落引入了政治思考（16）：

这些就是亚洲[144]各族区别于其他人的体质（*phusis*）特征和外貌特征。这些人缺乏勇气和精神，亚洲人和欧洲人比起来，战斗中攻击性更少，性格上更温顺，这一切可以主要用气候来解释：他们的不同季节在冷热之间不会发生剧烈的波动，差不多是一样的。因为他们的头脑接受不到突然的震动，身体接受不到强烈的变化，这些本有可能给他们更严厉的性情、更

[144] 作者用“亚洲”指的主要是我们今天所说的小亚细亚（现代的土耳其）；但他想到的也可能有波斯。

热烈的精神，而不是像永远处在相同条件下的人一样。正是所有环境中的变化搅动了人的心灵，使之永不安宁。

这些，在我看来，就是亚洲种族软弱的原因；但他们软弱 165
也是因为政治制度（*nomoi*），因为亚洲大部分是由君王统治的，不论什么地方，如果人们不是自己的主人，不统治自己，而是在僭主治下，他们就没有理由训练备战，有一切理由表现得不好战。因为对他们来说风险是不一样的：[145]僭主治下，好战的人可能被强迫为了主人上战场，去承受艰险，死在远离孩子、妻子和所有亲密的人的地方。不论他们作出什么高尚、勇敢的行为，都只是加强和推进了僭主的力量，而这些人自己收获的唯有危险和死亡。除了以上因素之外，这些人的精神必然因为闲散和缺乏军事训练而软化。[146]所以即使一个人生来勇敢、天性大胆，他的心灵也会因为政治制度而厌恶战争。关于这一点，很好的证据是亚洲所有不受僭主统治的人，不论是希腊人还是外族人：他们是自主的，为了自己的缘故而承受艰险，他们是所有人里最好战的。因为他们是为了自己而承担风险，自己去赢得勇敢的嘉奖，正如他们会为怯懦承受惩罚一样。

2.（23.6～8）

气候使得定居在欧洲的人更加好战，不过这也是由于他们的政治制度（*nomoi*），因为他们和亚洲人不同，不是被君王统治的。人们只要是被君王统治，必然极端怯懦，像我之前说的那样。因为他们的灵魂是受奴役的，他们也不愿意为了推进另一个人的权力而主动承担不合理的风险。但欧洲人自己统治自

〔145〕要点是，不自由的人们较之自由的人们，当兵更危险，获得回报的机会也更少。

〔146〕这一句的原文和翻译都不确定。

己；他们为了自己的缘故而选择承担风险，而不是为别人；他们热情而自愿地奔赴危险，因为他们要亲自赢得胜利的嘉奖。因而，在很大程度上，是政治制度树立了勇气。

166 《论人的自然本性》

3. (1)

《论人的自然本性》这篇论文是前5世纪一位不知名作者的作品。他反对一些人断言的所有存在是一个统一体的观点，因为，他指出，这么说的人对于什么是这个统一体并没有一致意见，有的说是气，有的说是火，等等。为了寻求支持，他论及了一些辩论比赛，用了普罗塔哥拉用过的摔跤的比喻，它们出自后者命名为 *Kataballontes* 的重要论文（全名 *Kataballontes Logoi*，意为“相互推翻的论证”，即 The Downthrowing [Arguments]）*。

有人会把这点理解得最好，如果他在他们辩论时（*antilegein*）在场的话。因为同一个发言者在同一群听众面前从来不会连赢三次，有时一个赢，有时是另一个，有时谁恰好在对人群讲话时有最流利的口齿就会赢。不过谁要是说自己对于事实有正确的知识，如果他确实知道情况是怎样并且正确地证明了它，这总能使得他的论证得胜，而这也是完全正当的（*dikaion*）。但我认为这类人由于无知，会因为论证的措辞不当而推翻了（*kataballein*）自己。

---

* 普罗塔哥拉这篇论文英文译名不统一，译者所见的有以下几种：“The Downthrowing Arguments”，“Overthrowing Arguments”，“The Overthrowers”，“Throws: strategies to floor your opponent”，“Knockdown Speeches”. ——译者注

安提斯提尼 167

安提斯提尼（Antisthenes，约前455年~前360年）是雅典人，是苏格拉底的学生和哲学犬儒学派的创立者。他大量存世的残篇多为机智的应答语录，反映了他的犬儒观念，但是除了下面这一对演说词之外，我们没有他的完整著作，哪怕是较长的残篇。这对演说词的传统源于高尔吉亚《海伦》和《帕拉墨得斯》、安提丰《四部曲》，可能还有安提斯提尼早期著作。奥德修斯这个角色预示了若干犬儒主义者看重的品质。

为阿基琉斯的盔甲而进行的竞赛，是特洛伊战争中一个广为人知的故事。阿基琉斯亡于特洛伊之后，希腊人决定把他的盔甲给予第二好的战士。于是要在埃阿斯（Ajax）和奥德修斯两人中选择一个，前者显然是最强壮、最有力的斗士，而后者虽不那般强大，却是更富智慧、更有谋略。最终投票结果支持奥德修斯，埃阿斯（确实有理由）感到他被欺骗了，被夺走了应当属于他的东西，他深感羞辱，自杀身亡。在《奥德赛》一个著名的场景中（11.543~567），奥德修斯在冥府中看到了埃阿斯的魂灵，对他友善地问话，但埃阿斯在轻蔑的沉默中转身离开。索福克勒斯的戏剧《埃阿斯》描绘了埃阿斯在没得到甲胄之后如何发疯和自杀。埃斯库罗斯也写了一部名为《关于盔甲的决定》（*The Decision about the Armor*）的戏剧，但现在佚失了。

1. 埃阿斯

［1］我真希望如今裁决我的人在那些事发生的时候也在
168 现场。因为那样我就只需继续保持沉默，而这个人（奥德修斯）[147]也不用再多说什么了。可事实是，事情发生时在现场的人现在却不在场，你们这些对事情一无所知的人要来裁决我。事情是在现实（*ergon*）中发生的，可当陪审员一无所知，他们所有信息都来自言谈（*logoi*）的时候，[148]又会有哪种正义（*dikē*）呢？

［2］是我从战斗中救回了阿基琉斯的尸体，而这个人把盔甲拿走了，他明知道特洛伊人迫切渴望得到的是尸体而不是盔甲；因为如果他们能得到前者，就可以虐待尸体，还能拿到他们为赫克托尔（Hector）支付的赎金。[149]至于盔甲，他们不会献给众神，而会藏起来。

［3］因为他们害怕这位好（*agathon*）人，他早先在夜里抢劫了他们的庙宇，偷走女神的塑像，还向阿凯亚人展示出来，仿佛他做了件漂亮事儿。[150]

我认为我应当得到那铠甲，那样我就能把它还给阿基琉斯的朋友们，而这个人想要铠甲是因为他想卖掉它；他不敢用它，因为没有一个懦夫会去用这么杰出的铠甲，懦夫知道

---

〔147〕埃阿斯和奥德修斯都始终没有称呼对方的名字。他们一般是用“这个人”来称呼彼此。

〔148〕把言辞/行动对立起来，这在修昔底德的著作里、在法庭演说中都很常见；亦参见这篇“埃阿斯讲辞”的第7节。

〔149〕在《伊利亚特》第24卷，普里阿摩斯付给阿基琉斯一大笔赎金，要回了受阿基琉斯虐待的赫克托尔的尸体。

〔150〕奥德修斯从特洛伊偷窃雅典娜塑像的故事来自（现已佚失的）《小伊利亚特》，那是一部写特洛伊陷落的史诗（参见 Apollodorus, *Epitome* 5. 13）。在故事的多数版本中，这件事发生在奥德修斯被授予阿基琉斯的盔甲之后。

这会暴露他的怯懦。

[4] 但都是一样；尽管设立那个竞赛的人们声称自己是王，他们却把一个关于德性（*aretē*）的裁决交给了别人，而你们这些一无所知的人在裁决一个你们一无所知的案件。至少我知道这一点：一个国王要是很有能力判断德性（*aretē*），就绝不会把这个裁决交给别人，正如一个优秀的医生不会允许别的什么人来诊断疾病。

[5] 如果我是在和一个跟我类似的人相争，那我被打败
了也无所谓；但是没有两个人能比他和我的差别更大。他什
么事儿都不愿意公开做，而我在暗中不敢做任何事情。我不 169
能忍受坏名声，即便不忍受意味着吃很大的苦，而他即便被
吊死也可以忍受，只要他能从中获利。

[6] 看看他是怎样允许奴隶们鞭打他，用棍子打他的背，用拳头打他的脸，然后他穿得破衣烂衫，半夜溜到敌人的城墙里抢劫寺庙，又跑回来。他承认他做了这些，没准儿他还能说服你们相信这是高尚之举。这个恶棍、这个劫庙的人，居然认为他配得上阿基琉斯的装备?

[7] 所以我要求你们这些一无所知的法官和陪审员们，[151]在裁决德性（*aretē*）的时候，要考察行动（*erga*）而不是言辞（*logoi*）。战争取决于行动而非言辞，用一篇演说来回答敌人是不可能的：[152]你必须闭上嘴去战斗，要么胜利，

---

〔151〕 法官和陪审员在雅典法庭上不是分离的角色，与会者共同裁决一切事务。此处安提斯提尼是在演练修辞术当中的冗言法（pleonasm）——用两个词表达一个词就能表达的东西（高尔吉亚很喜欢这么做）。

〔152〕 *Antilegein*，此处译为“用一篇演说回答”（answer with a speech），在其他语境中可以意指“反对”（oppose）或“反驳”（contradict），这里用的说法 *ouk estin antilegein*——“不可能反驳（任何人）”［it is impossible to contradict (anyone)］——被归于普罗塔哥拉（选文 25）。

要么受奴役。仔细考虑这些吧，因为如果你们判决得不好，将来就会懂得：比起行动来，言辞没有力量。

［8］也不会有人单靠说话就让你们受益；你们还会非常清楚地懂得：人们发表很多长篇演说是因为他们什么也做不了。所以，要么承认你们不理解正在争论的要点，站到一边儿去，要么就正确地（*orthōs*）判决这件事。再有就是，要公开判决，不要暗地里做，这样你们就会认识到，判决的人如果判得不正确，也应该受惩罚。然后也许你们会认识到，你们在这儿不是来给演说作判决，而只是给个意见。

［9］对我和我的事情达成一个裁决，这我留给你们去做，我劝你们所有人：不要只是瞎猜。这关乎一个并非自愿、而是不自愿地[153]来到特洛伊的人，也关乎我——一个总是独自站在前列，不受掩护的人。

2. 奥德修斯

［1］我起来要答复的不只你一个，还有在这儿的每一
170 位，因为我让军队获得的益处，比你们全体都多。即便阿基琉斯还活着，我也会对你们这么说，现在我要说，他已经死了。因为在你们打的每次战役中，我都和你们同在，还承担着自己特有的风险，你们对这些风险一无所知。

［2］在全军参与的战役中，个人即使付出很大努力，也不会得到更多；但在我完全自己承担风险的情形中，如果我成功了，就会达成我们的整个目标，如果我失败了，你们不过又损失了一个人——我。因为我们来这儿的目的不是和特洛伊人对打，而是要接回海伦、拿下特洛伊。

---

〔153〕奥德修斯为了免于特洛伊之行，曾经装疯，但被（帕拉墨得斯）用计揭穿。

［3］这些考虑促成了我的冒险。因为有预言说除非我们首先拿到从我们这里偷走的神像，特洛伊才能攻下来，那除我之外还有谁去把神像拿到这儿呢？是的，这正是你称作劫庙者的人。你要是把救回女神塑像的人称作劫庙者，却不这么称呼最先从我们这儿把它偷走的阿勒珊德罗斯，那就是一无所知。

［4］所以在所有人祈祷拿下特洛伊的时候，你却称我为劫庙者，因为我试着发现如何去做到？如果拿下特洛伊是件好事（*kalon*），发现拿下它的秘诀也当然是好事。其他所有人都感激我，只有你批评我，因为你太无知，领会不到自己如何受益了。

［5］我责备你，不是因为你无知——像其他所有人一样，你也是不自愿地陷于这个境地——而是因为你不听劝，不相信正是你所斥责的这些行为把你救了；所以你威胁这些人说如果他们投票支持我得到盔甲，就伤害他们。我想，你实实在在地做任何事情之前，常常会做很多威胁；但是从什么是可能的（likely / *eikos*）这方面来判断，我认为你的坏脾气到头来会伤害到你自己。

［6］你因为我伤害敌人而指责我怯懦，但事实上你是最蠢的，因为你公开卖苦力却徒劳无功。你认为你对所有人都这么做，所以你就更好？你还跟我谈德性（*aretē*）？首先，你根本不知道如何打斗，不过是像野猪一样愤怒地进攻而已。有一天你可能会倒在什么东西上，杀死了自己。[154]你不知道好（*agathon*）人公认不会受到任何人的伤害吗——无论被自己、同伴还是敌人？

［7］你就像个孩子一样，他们称你勇敢，你就高兴；但 171

〔154〕传统上认为埃阿斯是倒在自己的剑上自杀了。索福克勒斯的《埃阿斯》也是这么写的。

要我说，你是所有人里最大的懦夫，最怕死。首先，他们说人不能伤你分毫，可这只是因为你有穿不透、不受损伤的盔甲。可要是穿同类盔甲的敌人攻击你，你又怎么办呢？如果你们双方都做不了什么的话，那可会是个好场面。其次，你认为穿着这样一身铠甲与坐在城墙以内有区别吗？——因为你说自己是唯一一个不受城墙掩护的人。事实上，你是唯一一个把墙围在自己身上的人，因为你带着一面7层的盾。[155]

［8］而我，没有一片盔甲，不只是去到敌人城墙面前，而是进入城墙以内，虽然敌人的哨兵还醒着，我擒住了他们，缴获了武器。我因而是你和其他所有人的领袖和保卫者；我对敌人营地的情况知道得与这里的情况一样多，不是因为我派了谁去刺探，而是因为我亲自去过。我保证你和其他所有人的安全，就好像一个船长日夜放哨，这样就能救得了他的船员。

［9］我没有逃避任何我觉得是可耻的危险，只要我能借此伤害敌人；我也没有在别人看着我的时候只为作秀而去冒险。但如果我做个奴隶、乞丐、恶棍就能伤害敌人，我就会扮演那样的角色，即使没人看着。战争总是偏爱实际行动，而非表面文章，不论在白天还是夜晚。[156]我没有整套盔甲，可以穿着去向敌人挑战，但我总是时刻准备战斗，对抗一个人或者对抗很多，带着任何人想要的任何武器。

［10］当战斗让我疲惫不堪时，我不会像你一样把武器交给别人，在敌人停止作战的时候，我在夜里攻击他们，带

〔155〕 埃阿斯独有的7层牛皮盾在《伊利亚特》7.129～223被描述为“像塔一样”。奥德修斯演讲中的若干地方都指向了荷马史诗中的一些诗句。

〔156〕 这一句的希腊文几乎是一个完美的抑扬格三音步诗体的悲剧对句。安提斯提尼可能在引用一个悲剧作家。类似地，下一句从“我总是”到“对抗很多”差不多是一个抑扬格三音步诗体的单句。

着任何能给他们最大伤害的武器。天黑从来不会让我停止行动，虽然它常常让你乐于停止战斗；在你打鼾的时候，我在为你的安全而操劳，我总是用这些适合于奴隶的武器去伤害敌人——烂衣服和鞭痕——这些东西让你能安全地睡觉。

［11］你认为你把阿基琉斯的尸体从战场上搬回来，所 172
以你就勇敢？但即使你搬不回来，两个人去也能做到，那也许他们也会在德性（*aretē*）上跟我们一较高下。我可以对他们用同样的论证，可你能对他们说什么呢？也或者你不在乎有两个对手，而羞于承认比单独一个人怯懦？

［12］你不知道特洛伊人在乎的是拿到盔甲而非尸体吗？因为他们将会把后者归还，而把前者在庙里献给众神。不能收回尸体不算可耻，不能把它们交还埋葬才算。因此你带回了没人争抢的东西，而我从他们那里夺走了争执之中的东西。

［13］你得的病是嫉妒和无知，两种正相反对的恶；一个让你欲求卓越（*ta kala*），但另一个阻碍你达到卓越。你的经验是人之常情：因为你强壮，就认为自己也勇敢；你认识不到，力量与勇气以及战争事务上的知识不是一回事，也认识不到，无知对经受着无知的人是最大的恶。

［14］所以，我认为如果曾有诗人在德性（*aretē*）的事情上是明智的，他会让我成为一个有许多忍耐、有许多智谋、有许多发明的人，[157]一个劫掠城邦的人，他还会说我独自拿下了特洛伊。但至于你，我想他会把你的本性类比于迟钝的骡子、吃草的牛，任人给它们套索、上轭。

---

〔157〕这三个复合的形容词都有前缀 *polu-*（“许多”）。据称（Caizzi，选文51；Giannantoni，选文188——参见书目表 B. 4）安提斯提尼用较长篇幅考察了荷马对奥德修斯的另一个形容词 *polutropos*，“有很多办法的人”（参见《奥德赛》1. 1，等等）。

第五部分

智　者

普罗塔哥拉 173

普罗塔哥拉在前485年前后生于阿布德拉，享有长达40年的职业教师生涯。他游历广泛，付出所得的报酬丰厚。有传说称他是德谟克利特的学生，这可能是假的，尽管后者也来自阿布德拉。至于他因无神论在雅典受审并被判罪的故事，多数学者也怀疑。

我们翻译了所有一般被认定为真的残篇，还有重述和近似地模仿普罗塔哥拉的文本。我们只展示了理解所需的必要背景。背景中无关的干扰，不作说明，直接忽略。有些文本只包含引自普罗塔哥拉的一个词或一个短语，这种情况下我们给引文加上下划线，用普通字体补充必要的背景。我们收入了一些得到证实的、而且本身就饶有意味的普氏著作的标题。有些文本反映了经过其他思想家的教诲过滤后的普氏的教诲，我们也收入，并把它们标注为“重构”。

有些地方我们提供了长久以来与普罗塔哥拉之名相关联的文本，尽管我们不相信其内容出自普罗塔哥拉之手。遇到这类情况，我们就在引言中标上“存疑”。我们根据主题来编排材料：首先是他的职业，然后是政治理论和伦理学，接下来是知识理论，最后是关于措辞或者正确的说话方式。



1. 论做智者（柏拉图《普罗塔哥拉》，316d3～317c1，重述）

我要说，智者这个职业（profession / *technē*）非常古老，
174 但古时候实践它的人害怕与之相伴的憎恶，就用各种外衣来伪装他们的职业：有些用诗歌，像荷马、赫西俄德和西蒙尼得就这么做，还有的用宗教仪式和先知职事，* 像俄耳甫斯（Orpheus）和缪塞俄斯（Musaeus），**以及他们的追随者。我发现有些甚至用体育，像塔拉斯的伊库斯（Iccus of Taras），还有如今塞林布里亚的赫罗狄库斯（Herodicus of Selymbria），***以前在麦加拉的，他在智者中首屈一指。阿伽托克勒斯（Agathocles）在雅典这里用音乐做外衣，他是个了不起的智者；凯奥斯的皮托克莱得斯（Pythocleides of Ceos）和其他很多人也是如此。所有这些人，我要说，都用这些职业做掩护，因为怕遭怨恨。但我在这一点上不与他们任何一个为伍。我不认为他们达成了自己的意愿——他们没能愚弄各城邦有权力的人——而这是他们做伪装仅有的理由，因为平民百姓不论怎样，都很少留心注意什么，只是跟着有实权的人一块儿唱。试图溜掉却没

---

* 同前文一样，这里仍然把 prophecies 译成“先知职事”，主要包括两方面：说预言，占卜（通过观察祭坛火焰、动物内脏，或者听鸟类叫声）。——译者注

** 俄耳甫斯是希腊传说中著名的歌手、诗人、先知，据称是俄耳甫斯教的创立者，关于他的传说主要有二：协助伊阿宋和众英雄夺取金羊毛，下冥界救妻子欧律狄刻。有一批宗教诗歌被归于他名下，信众在秘仪和净化仪式中背诵它们。缪塞俄斯在希腊传说中也兼有诗人、先知、祭司等多重角色，据称是阿提卡祭祀诗的创始人。不同古籍对他和俄耳甫斯的关系说法不同：有说是后者的儿子，有说是徒弟，有说是师父。——译者注

*** 塔拉斯的伊库斯，英译一般是 Iccus of Taranto，古希腊著名竞技家，泛希腊奥运会冠军，据说是运动饮食学的创始人。塞林布里亚的赫罗狄库斯，古希腊闻名的教练和医生，生于麦加拉，是第一位倡导用锻炼疗法来医治疾病、保持健康的医生，相传他是希波克拉底的学生。——译者注

有真的溜掉，还被发现了——这做的可真是一件蠢事，哪怕只是试着做，它必定让人们比以往更愤怒。如果你溜走，他们就认为你是流氓，还不说他们别的想法。所以我走的路和他们的恰好相反，我承认自己是个智者，是教育人的。我认为，这样承认比起他们的否认，是个更好的防范措施。我也想出了其他措施，这样一来，如神所愿的话，就不会有什么可怕的事情发生在我身上，虽然我承认了自己是智者。

2. （柏拉图《普罗塔哥拉》，348e6～349a4，重述）

苏格拉底：别人要隐藏这个职业，你却对所有希腊人公开地推销自己，称自己为智者，宣称自己是教育和德性（*aretē*）的教师，是第一个相信自己的教导值得收费的人。

3. 论他的教诲（柏拉图《普罗塔哥拉》，318a6～9，可能是引用）

年轻人，跟着我学习，这些就会是你的报偿：来到我这儿的那天，你回家时会是更好的人，后一天也是一样。每一天你都会进步，越来越好。

4. （柏拉图《普罗塔哥拉》，318d7～319a7，重述，也可能有引用）

普罗塔哥拉：要是希波克拉底（Hippocrates）[158]来我这儿，他不会有跟别的智者学习时获得的经历。你知道，别的智者是毁年轻人的；这些年轻人从各种专业知识（*technē*）中逃了出来，那些智者却抓住他们，违背他们的意愿，把他 175

〔158〕 希波克拉底准备做普罗塔哥拉的学生，已经向苏格拉底问过普氏教些什么，这里的希波克拉底和那个著名的医学论著作家没关系。

们扔回到专业里去，教他们算术、天文、几何还有音乐（这时普罗塔哥拉目光犀利地看了希庇亚斯一眼），可如果他来我这儿，他只会学到他来这儿想学的东西，没有别的。那就是：家庭事务上好的决断（*euboulia*），这样他就能把自己的家事管得最好；还有政治事务，这样在城邦的事务上他于行动和言辞都最有才能。

苏格拉底：我跟上你说的了吗？我认为你是指政治知识（*technē*），[159] 你许诺让人成为好公民。

普罗塔哥拉：那正是我宣称的。

5. （DK 3，引用）

教导要求的是自然禀赋和实践（practice）；人必须从小就开始学习。

6. （DK 10，引用）

没有实践（practice）就没有专业知识（*technē*），没有专业知识就没有实践。

7. （柏拉图《普罗塔哥拉》，351a1～3b2，重构）

力量（power / *dunamis*）和力气不是一回事：力量可以来自知识，也可以来自鼓舞或愤怒；* 至于力气，则出于自然能力和身体的好素质。在这个问题上也一样：胆大和勇敢不相同，事实上所有勇敢的人都胆大，但不是所有胆大的人

---

〔159〕 也就是如何管理 *polis* 或说城邦的知识。

* “鼓舞或愤怒”（inspiration or anger），C. C. W. Taylor 译做 “madness and animal boldness”. ——译者注

都勇敢。因为人的大胆可以来自专门的知识（*technē*），[160]也可以来自鼓舞或愤怒，就像力量一样；然而勇敢来自自然能力和灵魂的好素质。 176

8. 神话：城邦（*polis*）的起源（柏拉图《普罗塔哥拉》，320c7～322d5，可能是引用）

8、9、10节是柏拉图《普罗塔哥拉》中一篇讲辞的三部分。第8节（神话）用了普罗塔哥拉式的风格和语言，很可能出自普氏原文；9、10节更有可能是对普罗塔哥拉教诲的转述，因为所用的语言更柏拉图化。这个神话展现了普罗塔哥拉如何改写得自赫西俄德选文1和埃斯库罗斯选文1～3的故事。

从前，有众神，但还没有会死的族类。［320d］等这些族类预定的创生时间到了，众神就把土、火还有土和火的一切混合物掺合起来，在大地之中给它们塑形。到众神即将把他们引到光明之下的时候，他们把一项任务指派给普罗米修斯和厄庇米修斯：[161]给予每个族类适于它们的力量和装备。厄庇米修斯求普罗米修斯让他来分配：“我干完以后”，他说，“你可以来检查”。说服了普罗米修斯之后，厄庇米修斯着手分配了。他赋予一些动物力量、却不给速度，［320e］但给弱小的动物配备了速度。有些他给了武器，把其他的生存能力给了他没有赋予自然武器的那些：体型小的，他给它们能飞的翅膀以自保，或者给它们栖居地下的家；他把其他的造得体型庞大，这样光是体形就能保证它们安全。［321a］

〔160〕 这话后面的想法是：如果你知道如何做专门的工作，你在处理工作的时候就会更有信心。

〔161〕 两个名字意思分别是“事先的考虑”和“事后的思量”。

其余的他以同样方式处理，让他的分配公平、平等。他把这一切都小心设计，使得各族类都不会灭绝。他为它们提供了避免一类被另一类灭掉的方法之后，又发明了抵挡气候的舒适手段，为它们披上厚厚的毛、坚韧的皮，足以抵御冬天的
177 寒冷，又强到足够耐受夏天的酷热，还想要这同样的东西在每个族类要睡觉时适合做天生的被褥。［321b］至于脚上，他给了它们蹄子，或者没有血脉的坚韧的皮。此后，他对不同族类供给了不同的东西为食：有些给地上的草料，有些给树上的果实，还有些给根茎。更有一些，他让它们吞吃其他动物为食，但是给它们很低的生育率，而让它们的猎物生育众多，这样种族就得以保全，免于毁灭。

厄庇米修斯不是特别聪明，所以没留意到，他已经在这些没有理性和语言的动物们身上用光了各种能力，可还有人这个族类需要装备。［321c］他不知道该给他们什么了。当他为此困扰时，普罗米修斯来检查分配了，看到其他动物各方面都得到照顾，而人却赤身裸体，没鞋没外衣，也没武器。而预定的日子已经近了，那天人类也要从地里出来见光。普罗米修斯没有别的方法来拯救人类一族，［321d］就偷来了赫菲斯托斯和雅典娜的专业知识和技术（*entechnon sophia*），还有火——因为没有火的话谁也不能获得这些知识——他把这些赠予人类。人类就是这样知道了如何存活下去；但他们不知道如何建立城邦。因为那种知识由宙斯保管，而普罗米修斯没有足够的时间闯进宙斯居住的宫墙——何况，宙斯的护卫很可怕。［321e］但普罗米修斯倒是偷偷进入了雅典娜和赫菲斯托斯共用的工场，他们在那里实践专业知识（*technai*），他偷了赫菲斯托斯那依赖于火的知识（fire-based knowledge），还有雅典娜的其他知识，把它们送给人类。它们极大地丰富了

人类维持生存的手段；［322a］但据他们说，盗窃带来的惩罚永远不离普罗米修斯之身，这全怪厄庇米修斯。

由于人类分得了这份神圣的赠礼，动物中就独有他们信奉众神，因他们和神关系亲近；他们开始建造祭坛和神像。接下来，他们很快获得了把声音变成有音节的语词的知识，还创制了居所、衣服、鞋子和铺盖，以及以土地的作物为食。

如此装备之后，人类起初居所分散，不住在城邦里； 178
［322b］他们因此在各个方面都比野兽弱，兽要把人杀尽了。尽管他们的实践知识（*demiourgikē technē*）足够提供食物，却不能帮他们打败野兽——因为人类还没有政治知识（*politikē technē*），而军事战斗的知识是政治知识的一部分。他们就试着成群结伴，靠建立城邦来挽救自己。可是，结伴以后，他们彼此行事常有不义，因为他们没有政治知识，结果是他们又分散开来，渐渐毁灭。

［322c］宙斯因而担心我们这一族会全部灭尽，就派赫尔墨斯把尊敬和正义（Respect and Justice / *aidōs* and *dikē*）带给人类，这样尊敬和正义就能给城邦带来秩序，成为友爱的共同纽带。

赫尔墨斯于是问宙斯，他该以什么方式把尊敬和正义赐予人类："我应该像分配专业知识那样来分配它们吗？那是这么分配的：一个有医学知识的人对于许多的个别人来说已经足够了，其他技艺也是这样。这应当是我在人类中间分配尊敬和正义的方式吗？还是说我该把它们给每个人？"

［322d］"给每个人"，宙斯说，"让所有人都分得一份。如果只有少数人才分到，像分配其他类别的专业知识那样，就不会有城邦了。还要依我之意制定一条法律：凡没有能力分得尊敬和正义的人，要当成城邦的瘟疫一样杀灭。"

9. 对神话的解释：所有人都必定分有德性（*aretē*）*（柏拉图《普罗塔哥拉》，322d5～324d1，重述或重构）

苏格拉底先前挑战普罗塔哥拉，要他为自己的这个假设辩护：德性（*aretē*）是可教的（318b～d）。以下是普氏的答复，是选文8的继续。

苏格拉底啊，这就解释了为什么雅典人和别处的人都相信，当讨论到木工手艺和其他技艺方面的德性时，只有少数专家能给他们建议；［322e］如果别的人试图提建议，正如你所说，他们不会允许的——我要说这很合理（reasonable /
179 *eikos*）。不过他们要是为了管理城邦的美德来求建议［323a］——推行这类美德全然要靠正义和心灵的审慎（Soundness of Mind），[162]——他们就允许每个人参与进来：这也很合理，因为每个人都适于分有这种德性，不然就不会有城邦了。我讲的故事解释了这点。

所以当我说我们其实都认为人人分有一份正义和其他的政治德性时，你别认为我在糊弄你，考虑考虑下面的证明。就其他形式的德性而言，你说得对：要是某人声称他是个吹笛的好手，可他不是，或者声称拥有其他什么专业知识，实际没有，人们要么就嘲笑他，要么就会对他发怒，［323b］他的家人会来力图让他的心思恢复正常，好像他是个疯子。但涉及正义或其他政治德性时，就不一样了：即便都知道某

---

* 选文9，10译文中的"德性"一词，在英译本中都是直接用 *aretē* 表示，以下不再一一注明。——译者注

〔162〕 这里心灵的审慎（*sōphrosunē*）取代了尊敬（*aidōs*）成为第二位的政治德性。*Aidōs* 把普罗塔哥拉的神话和赫西俄德（选文1）讲的故事联系在了一起，但柏拉图的兴趣显然在于心灵的审慎。再有，选文8用 *dikē* 的地方，选文9用的是 *dikaiosunē*，这两个词可参见词汇表。

人不义，要是他当着众人讲出自己的真实情况，他这么做也会被当做疯了；而在涉及其他问题时，他们认为这么做——说出实情——就是头脑清醒的表现。实际上，人们说人人都得称道自己正义，不管正不正义；要是谁不假装正义，他们就说他疯了，理由就是，不可能有人各个方面全没分得一份正义，［323c］不然他就不能跻身于人类。[163]

我说的所有这些是为了表明：在这种德性上接受所有人的建议，是合理的，因为人们认为每个人都分有它。现在我要说下一点，也就是表明人们把这种德性看成是可教的，他们还认为任何得到它的人都是靠勤奋，而非生来继承或者自然而然得到的。当人们认为某人一项不好的特质是得自机缘或者生来继承的，［323d］就从不为此对他发怒、斥责他或者试图教导他、惩罚他，使得他不再如此。相反，他们怜悯他。谁会蠢到对丑陋的、个小的、体弱的人施用上面的手段呢？我想每个人都知道，像这样的特质，不论好坏，都是得 180
自机缘或者生来继承的。

另一方面，当有人不能具备那些公认来自勤奋、训练和教导的好品质，［323e］事实上正好有相反的坏品质时，人们这时就会愤怒，会惩罚他、斥责他。不正义是这些坏品质之一，不虔敬也是，简而言之，一切与政治德性相反的东西都是。［324a］所以任何人对另一个人动怒、斥责他的理由很明显：政治德性被认为是通过勤奋和学习获得的。

想想对作恶者能有什么惩罚吧，苏格拉底，你就会看到人类相信他们应当为获得德性做准备。没有人惩罚作恶者时会有别的什么想法和考虑，只会想着那人作了恶，［324b］

〔163〕这里顺便用了个语意双关，既有“不能活在人类社会中”之意，又有“不能算作一个人”之意。

除非是像野兽一样毫无理性地复仇泄愤。[164]但一个人要是带着理性来动手惩罚另一个人，他就不会考虑到过往的恶行而施加复仇，因为已经做过的事情无法挽回。[165]相反，他使用惩罚是为了未来，为了让作恶者和所有看到他受罚的人都不敢再作恶。因为他心中有这个目的，也就具有这个观念：德性是教育的产物；至少他的惩罚是为了吓阻。因此，这就是所有寻求惩罚或复仇的人的观点，［324c］不论是私下做还是公开做；人类一般说来的确要对那些作恶的人寻求复仇和惩罚。雅典人——你的公民同胞——尤其如此；由这个论证可得，雅典人也属于认为德性可以习得和教授的人。

那么，你的公民同胞接纳铜匠、鞋匠[166]在政治事务上的
181 建议，就是合理的，他们认为德性是可以教授和习得的东西，也是合理的——这些我已经为你论证了，苏格拉底啊，［324d］在我看来证明得挺充分。

10. 对德性可教的论证（柏拉图《普罗塔哥拉》，324d2～328d2，重构）

普罗塔哥拉对苏格拉底319b～320b的反对意见作了回应。

你提出的疑问还剩一个，是关于那些优秀的人：为什么优秀的人在所有需要老师的科目上教导孩子，给了他们所有

---

[164] 参见亚里士多德《修辞学》1.10.17，1369b12～14："在复仇（*timoria*）和惩罚（*kolasis*）之间有一个区别；惩罚是为了接受惩罚的人，而复仇是为了施加复仇的人，使他可以从中得到满足"。

[165] 参见本书编号为6的阿伽通残篇，讲的正是这一点（在之前的《其他悲剧残篇》一节）。

[166] 这些是苏格拉底起初用来挑战普罗塔哥拉的假设"德性可教"的例子（319d3）。

技巧；可到了自己的长项——他们出众的［政治］德性上，他们没办法让儿子比其他任何人更好。[167]这一点上，苏格拉底啊，我就不再给你讲故事（*mythos*）了，而是给出论证（*logos*）。想想这一点：有没有一样东西，如果城邦要想存在的话，［324e］所有公民都必须分有？如果说有什么会解决你的疑难，就是这一点。如果有这么个东西，［325a］它不是木匠手艺、铜匠手艺、陶匠手艺，而是正义、心灵的审慎和虔敬——这都是一个东西，一言以蔽之，我称为人的德性——如果这是每个人必须分有的，如果一个人想要学任何东西、做任何事情或者不去做什么，就必须听从它，如果任何没分有它的人——不论男人、女人、孩子——都得受训教、受惩罚，直到惩罚让他变得更好，如果任何对惩罚和教育无动于衷的人都得看做不可救药，被撵出城邦或者处死［325b］——如果这些都对，那就想想：天性的事实要是如此的话，优秀的人教了孩子所有其他的却不教这个，不是令人惊讶吗？我们已经证明了，他们认为这是不论是公开还是私下都是可以教授的。[168]而由于它是**可以**教授和培养的，他们难道真的只教孩子一些不知道也不至于招致死刑的东西，而不是那些德性上没受教导和培育就会招致死刑、流放的事情——除了死刑之外还有财产充公，［325c］简而言之，实际上是整个家族的倾覆——你是说他们不教孩子这个事情，182
对此不去尽力关切？你肯定认为他们是教的，是关心的，苏格拉底。他们从孩子很小的时候开始，只要自己还活着，就要教导、训诫孩子。孩子刚一知道说话的意思，［325d］保姆、母亲、保傅还有甚至父亲都会艰苦奋战，力求让孩子成

〔167〕 例如伯利克里（319e3以下；参见《美诺》93a）。

〔168〕 在324c.

长得尽可能好。他们用每个行为、每句话来教导他，给他展示——“这样对，那样错”，“这样好，那样糟”，“这是虔敬，那是不恭”，“做这个，别做那个”。如果他自愿服从，那就好，不服从的话，他们用威胁和责打来扳直他，好像他是块弯了的、翘了的木板。再往后，他们送他去学校，[325e] 让其学习良好的举止（*eukosmia*），对此的关注远重于让他们学习读写和演奏音乐。

教师也以此为念；孩子学会了字母表，（像之前能理解说话那样）有能力阅读之后，老师就给他们摆出好诗人的作品，让他们在凳子上读，[326a] 要求他们背诵那些饱含雅言忠告的诗篇，还有赞美古代贤人的故事和颂歌，这样孩子们就会热衷模仿他们，渴望长大后成为他们那样的人。乐师在教弹琴的时候所做的也大致相同；他们力求培育心灵的审慎，让孩子远离恶作剧。除此之外，孩子一学会了弹琴，优秀的抒情诗人就会教他们更多的诗歌。[326b] 然后音乐教师就用竖琴给这些诗配上音乐，确保节奏与和谐在孩子的灵魂里扎根，让他们越发文雅，言辞和行为在节奏与和谐中浸得雅致之后也会有长进，因为全部人类生活都需要来自和谐和节奏的雅致。在所有这些之后，父母把孩子送到体育训练师那里去，让他们的身体长得足够强壮，能为已有的美好心灵效劳，[326c] 不会在战争和其他境况中被体弱逼得怯懦。

最有能力做所有这些事的父母会做得最彻底。富人是最有能力的，他们的儿子最早去拜师求学，最晚学成离开。

183 孩子离开老师之后，城邦又来要求他们学习法律，按树立起来的范例来生活 [326d]，使他们不至于喜欢做什么就做什么，因为他们现在自己掌控自己了。城邦正像习字老师，用铁笔给还不大会写字的孩子划线，给他们写字板的时候要

求把字写在他划的线内。[169]城邦也是如此订下由过去的伟大立法者发现的法律，要求公民根据它们来统治和受统治，惩罚任何逾越法律的人。这一类惩罚的名称，在雅典和其他地方都是纠偏，[326e] 因为正义纠正偏颇。

所有这些，不论私下还是公开，都是对德性的孜孜关切。有鉴于此，苏格拉底，你还会惊讶于德性是可教的吗？这你还是难以理解吗？你不该惊讶；要是它不可教，那才真让人惊讶。

那么，为什么优秀父亲的儿子们会变得平庸无为呢？你需要明白，这一点也没什么可吃惊的，如果我之前说的不错的话，城邦要是存在，在德性问题上就不会有一个彻头彻尾的外行。[327a] 如果我说的对——确实是对的，比什么都确定——那就随便选一个别的实事或者问题来想一想。假设若非我们每人都是吹笛手，就不会有城邦，我们人人穷尽了自己的潜力，而且每个人都私下或者公开教别人吹笛子，惩罚吹不好的人，再假设没人把吹笛子的知识对他人有所保留——正像现在没人对别人保留或者隐藏关于什么是正当、什么是合法的知识，[327b] 虽然其他专家作为交易手段会这么做（我认为，彼此施行德性和正义对我们是有利的，这就是为什么每个人都热切地教给别人什么正当、什么合法）现在假设，我们极其热切地自愿互相教授的是吹笛子：苏格拉底啊，你认为吹笛好手的儿子会比吹得差的人的儿子更能成为吹笛好手吗？我认为不会。如果某人的儿子有擅长吹笛子的天赋才能，[327c] 他长大后就不会一文不名；但他要 184
是没有天赋才能，就不会有名望。一个吹得差的人常常出自

〔169〕 这是与老师在学生的写字板上画的线作类比，这一段在希腊文中的发音出现重复的 *gram* - 和 *graf* -，这个利用了**线**和**字母**两个词的双关在这儿译不出来。

一个好手，好手也常出自吹得差的人。然而作为吹笛子的人，他们所有人都足够好，至少跟不知道怎么吹的外行相比是如此。相信我，关于正义也是如此：比如一个在你看来非常不正义的人，如果他是被法律和人养育起来的，那其实就是正义的；事实上他在履行正义这方面还是个行家呢——要和那些没教育、没法庭、没法律、［327d］在任何情况下都没有什么迫使他们关照德性的人相比较的话——也就是野人，像诗人斐瑞克拉底（Pherecrates）去年勒奈亚节（Lenaia）上展示的那些人。[170]真的，如果你置身于他歌队唱的那种仇恨人类的人中间，那撞见欧瑞巴图（Eurybatus）和弗里农达（Phrynondas）［众所周知的恶棍］也会很高兴了，还要流着泪怀念这里的坏人呢。

实际上，苏格拉底啊，你是被惯坏了：［327e］每个人，在他能力范围之内，都是德性的教师，所以你没发现任何一个是。就好像要在［希腊］找个希腊语教师：［328a］你肯定一个也发现不了。[171]即便你要找个人给工匠之子进一步指导，增进他在父亲和父亲的朋友、同工那里用尽全力学到的专业知识，苏格拉底，即便这个情况下，我认为也不会很轻松地就能给那行家的儿子找到老师，尽管很容易看到，教一无所知的人的话，是有人能做老师的。所以就帮助别人增进德性来说，［328b］我们当中如果有谁在这点上比别人哪怕稍强，也该欢迎他这么做。我相信自己就是这样的人之一，

〔170〕 这部喜剧*Agrioi*（《野人》）于前420年上演。（译注：斐瑞克拉底是雅典旧喜剧诗人，约与阿里斯托芬同时。勒奈亚节是古希腊三大戏剧节日之一，时间约在如今每年的1月，主要上演喜剧。）

〔171〕 参见柏拉图《阿尔基比亚德前篇》111a1～4；关于所有人都是德性教师这个论题，参见Meletus（《申辩》24e）和Anytus（《美诺》93a）的说法。

我帮助一个人变得更美好、更优秀，这个工作我比别人做得更好。我配得上我收的学费，甚至该得到更多，这是学生自己的看法。这就是为什么我立下了这个决定收费多少的规矩：跟着我学习的人，要是自愿来学的，我收多少他就付多少；［328c］不是自愿的话，就去神庙发誓，说他断定这些课值多少，然后再来付多少。

11. “好”是一个相对的词（柏拉图《普罗塔哥拉》，334a3～c6，重述） 185

普罗塔哥拉主动给出了对“好”和“有利”的叙述，这个叙述超出了苏格拉底的问题所要求的。

我知道很多东西对人一无是处——吃的、喝的、药物还有其他千万种东西——另外一些对人大有裨益。还有些对人无益也无害，但对马有益；有些只对牛有好处，再有些对狗有好处。有些对它们来说都不是好的，可对树木是好的。有些对树根好，对树枝有害；比如肥料，施在所有植物的根上的话就好，但如果你想把它用在幼苗和嫩枝上，就会把它们全毁了。再有，橄榄油对所有植物都不好，对除人之外的其他动物的毛发也有损害，但对人的毛发和身体的其他部位就很有益。“好”这个东西，如此多样，如此多面，即使是人用橄榄油，它也只对身体的外部有益，同一种油对我们身体内部就无益。正是因此，所有医生都禁止体弱的人用橄榄油，除非是要吃盘子里少到不能再少的一点儿油，只够去除食物和佐料中刺鼻难闻的味道。

12.（柏拉图《普罗塔哥拉》，351d4～7，重构）

普罗塔哥拉不接受苏格拉底的快乐主义前提，为此给出了理由。

有些让人愉快的事物是无益的；再者，有些令人痛苦的事

物并不坏，虽然有些是坏的，还有第三类事物，既不好也不坏。

13.（柏拉图《泰阿泰德》，166d6～8，重构）

这段选文和后面一段都来自一篇假想普罗塔哥拉如何回应苏格拉底的反对意见的讲辞。

但这才是我认为明智的人：当坏事对我们当中某人显现和发生时，明智的人能加以改变，让好事对他显现和发生。

186 14.（柏拉图《泰阿泰德》，167c4～5，重构）[172]

不论每个城邦断定什么东西是正当的、好的，这些东西事实上对它就是正当的、好的，只要它还持有这样的观点。

15. 个人是尺度（DK1，引用）

个人是万物的尺度，是存在者存在的尺度，是不存在者不存在的尺度。

16. “个人是尺度”这句引文（选文15）据说在以下著作中都出现了：《真理》[173]和《相互推翻的论证》(The Downthrowing [Arguments])。[174]一篇相关的著作是《论存在》（DK2）。

17.（柏拉图《泰阿泰德》，152a6～8，重述）[175]

每样东西对我来说就是它对我显现的那样，对你来说就是它对你显现的那样。

---

[172] 参见《泰阿泰德》（*Theaetetus*）168b5，172b2～6，177d1～2，179a5。

[173] 柏拉图《克拉底鲁》（Plato，*Cratylus*）391c6；《泰阿泰德》171c6。

[174] 塞克斯都·恩皮利柯《反对数学家》（Sextus Empiricus，*Against the Mathematicians*）7.60。

[175] 参见《克拉底鲁》386c2～5。

18.（柏拉图《泰阿泰德》，167a7，重构）

苏格拉底为普罗塔哥拉代言：
思考不存在的东西是不可能的。

19.（柏拉图《泰阿泰德》，166c4～6，重构）

苏格拉底为普罗塔哥拉代言：
我们每个人都有自己私人的知觉，显现的东西只对于见它显现的人才存在。

20. 不可知性（obscurity）与众神（DK 4，重构）

关于众神，我并不处在一个能知道他们存在或否的位置上，我也不能知道他们看上去像什么，因为有太多东西阻碍 187
我们知道这些——这个问题太难解（obscure / *adēlon*），而人的一生又太短了。

21. 可能是引用[176]

对你们这些在场的人来说，很明显我在坐着；但对于不在场的人来说，我在坐着这一点就不明显；我是否在坐着，这是难知的（obscure）。

22.（亚里士多德，《形而上学》B 2，997b35～998a4，重述）

没有什么能知觉到的东西像几何学家说的那么直、那么圆，因为正像普罗塔哥拉反驳几何学家所说的那样，圆和尺

---

[176] 出自盲者狄迪莫斯（Didymus the Blind）的《诗篇》（*Psalms*）注释，这篇莎草纸文本于1969年出版（参见书目表B.5）。

子不只有一个交点。

23. （DK 5）一部著作的标题：

“矛盾”。

24. （第欧根尼·拉尔修 9.51，引用）[177]

在每个问题上都有两个相互对立的逻各斯（*logoi*）［说辞或论证］。

25. （第欧根尼·拉尔修 9.53，可疑的引用）[178]

矛盾是不可能的。*

26. （普鲁塔克，《驳考罗特斯》4，1108f. = DK 68 B 156，14 行，可能是引用）

每个东西都就是那个样，并不比那更多。

188 27. （亚里士多德，《修辞学》2.24，1402a23 = DK 6b，可能是引用）

让弱的逻各斯（*logos*）变强。[179]

---

〔177〕 参见阿里斯托芬《云》112～114 行对此的模仿。

〔178〕 参见柏拉图《欧绪德谟》（*Euthydemus*）286c.

* 这则引文出现于其中的完整句子是：“此外，如我们从柏拉图的《欧绪德谟》所知，他第一个在讨论中使用安提斯提尼所努力证明的‘矛盾不可能’的论证，并如辩证论者阿尔特米多鲁（Artemidorus）在其《答克吕西波》一文中所说，他第一个指出如何攻击和反驳任何已定命题”（译文引自吉林人民出版社《名哲言行录》第 589 页）。——译者注

〔179〕 *Hēttōn*（“较弱”）和 *kreittōn*（“较强”）都有广泛的含义，包括在道德意义上的“较差”和“较好”。在《云》中（889～1104 行）阿里斯托芬用它们作相互辩论的两个对立逻辑（*logoi*）的名字。参见希罗多德 8.93，那里他记述了地米斯托克利在萨拉米之战前的整篇演说，其中把较强的/较好的和较弱

28. 言辞的正确（柏拉图，《普罗塔哥拉》338e7～339a1，重述）

我认为在人的教育上最大的一块儿就是要在诗歌上够灵光（*deinos*）；我这么说是指能够把握诗人的文句中哪些作得正确（correctly / *orthōs*），哪些不是，知道如何区别它们，并在被人问时给出理由（*logos*）。[180]

29. （柏拉图，《克拉底鲁》391c3，可能是引用）

正确性（*orthotēs*）关乎［语词］。[181]

30. （普鲁塔克，《伯利克里传》36.3，可能是引用）

当一个运动员无意中投标枪击中了法萨里亚人埃皮提莫斯（Epitimus），杀死了他，伯利克里花了整整一天时间和普罗塔哥拉琢磨：根据最正确的叙述（*logos*），应该认为谁当受更多责备——标枪、投标枪的人还是安排赛事的人。

31. （柏拉图，《斐德若》267c6，引用）

措辞的正确［*orthoepeia*——我们被告知普罗塔哥拉在教授演说术时用到这个词］。

32. （亚里士多德，《谬误论证》/ *Sophisticis Elenchis* 14，173b17，重述） 189

如果“愤怒”和“头盔”是阳性的，那谁要是说“毁灭

的/较差的对立起来，劝希腊人选择较强的。把较弱的辩护变强，这个实践被归于不少智者（西塞罗《布鲁图斯》30）。

〔180〕 普罗塔哥拉接着通过在西蒙尼得的诗里找出相互矛盾的两个论断，论证说其中之一必定不正确，从而阐述了这个方法。

〔181〕 参见高尔吉亚选文 3 中对这个说法的应用。

性的”［原词是阴性形式，修饰两个词中的任何一个］就犯了错误。[182]

33. （亚里士多德，《诗学》19章，1456b15，重述）

有一种研究关注措辞的模式，这些模式是演员和以［知道这类事情］为专业的人应该知晓的：例如，什么是命令，什么是祈求，什么是断言、威胁、疑问、回答，如此等等。但是没有任何值得我们注意的批评是针对诗人是否知晓这些东西的。诗人说“女神，歌唱愤怒吧”，普罗塔哥拉批评说这是在发命令，尽管诗人自认为是在祈求——谁会认为诗人犯错了呢？[183]

---

〔182〕两个词在语法上都是阴性的。这里提及的是《伊利亚特》的头两行，荷马在那里祈求女众神歌唱阿基琉斯毁灭性的愤怒。参见阿里斯托芬《云》658行以下对这个教导的戏仿。（译者补注：《伊利亚特》头两行的罗念生译文：“女神啊，请歌唱佩琉斯之子阿基琉斯的致命的忿怒……”）

〔183〕《伊利亚特》卷一行1；参见高尔吉亚选文11。（译者补注：引文的英译是“Sing，goddess of the wrath…”，对照各种通行《伊利亚特》英译本可知此处译文少了一个逗号，应为“Sing，goddess，of the wrath…”。）

高尔吉亚 190

高尔吉亚来自西西里的林地尼，所有文献都记载说他活过了百岁，约前480年~前375年。在前427年他作为林地尼的使节来到雅典，据记载，他的修辞风格引起了轰动。[184]他除了最令他闻名的修辞术之外，还有很多其他兴趣。我们翻译的材料包括了献给神话人物的两篇完整演说，一篇葬礼悼词的片段，一份后人对他一篇哲学论文的概括/重述，零散的残篇和对其观点的记述。这些文本都无法确定日期，除了《论非存在》这篇，据记载它作于第八十四届奥林匹亚赛会期间（前444~前441年）。

高尔吉亚的教诲被柏拉图与修辞术紧密联系在一起，他好像拒绝教授其他任何问题，包括德性。我们不太严格地根据主题来给材料排序：先是修辞术，往后是伦理学、形而上学和科学。

1. 海伦颂（DK 11）

根据这个神话首要的版本（在荷马史诗中可以找到），特洛伊王子阿勒珊德罗斯（帕里斯）*在斯巴达王墨涅拉奥斯

〔184〕 参见西西里的狄奥多罗斯（Diodorus Siculus），12：53.1~5。

* 英译名为Alexander，下文采用的是《伊里亚特》罗念生译本的中译名，即“阿勒珊德罗斯”。——译者注

（Menelaus）家做客时，趁墨涅拉奥斯不在，拐走了他妻子海伦，把她带回了特洛伊。墨涅拉奥斯召集希腊军队，要夺回海伦，于是便有特洛伊战争。这个故事还有其他很多版本，其中有些说海伦根本没去特洛伊。[185]

191 ［1］对城邦来说，最好的装饰（adornment / *kosmos*）是一群好公民，对身体来说是美丽，对灵魂来说是智慧，对行动来说是德性（*aretē*），对言辞来说是真实；而这些的反面是不得体的。那些值得称赞的男人、女人、言辞、举止、城邦和行动，就该以赞誉来嘉奖它们，而不值得称赞的就该用责备来标记它们。责备该称赞的和称赞该责备的一样，是错误和无知。

［2］正确地说出该说的话的人，有责任反驳那些指摘海伦的人。那些听信诗人的人，他们对这个女人产生的信念可谓说辞一致、想法相同，这女人的恶名如今总令人想起灾难。我只有一个愿望：在争论中给出理由，消除她坏名声的来由，证明诋毁她的人是在说谎，揭示真相，了结无知。

［3］我要说的这个女人就天性和出身而言，在男男女女中是优中之优，这是人所共知的。很清楚的是，她母亲是勒达（Leda），父亲事实上是个神，但在故事里是个凡人：宙斯和廷达柔斯。*一个被认为是她父亲，因为他就是；另一个

---

〔185〕 最著名的有：斯泰西科拉斯（Stesichorus）的翻案诗（见柏拉图《斐德若》243），欧里庇得斯《海伦》，希罗多德 2.118～120（译者补注：斯泰西科拉斯，前 640～前 555 年，希腊西部的第一位大诗人，以歌唱史诗故事而闻名。传说中，他曾一度目盲，据说是因为写了贬损海伦的诗而受的诅咒，后来又写了赞美海伦的诗，然后双眼复明。）

* 根据传说，勒达是斯巴达王廷达柔斯的妻子。宙斯化作天鹅接近勒达，与她亲近之后，勒达生下两个蛋，孵化出四个孩子：海伦，克吕泰涅斯特拉，波吕丢刻斯，卡斯托尔。——译者注

被说成[186]是她父亲，因为他说自己是；一个是人中最强大的，另一个是所有人和神的僭主。

［4］有了这样的出身，她的美丽就与众神平齐，明白显现出来，毫不掩藏。她在众多男人中唤起的爱欲激情也甚多，她一个身躯引来了许多满怀雄心、欲成大事的身躯；有的有充裕的财富，有的有家世高贵之荣，有的有匹夫骁勇之气，还有些有获取的智慧之力。所有人都为渴望征服的爱而来，也为了对荣誉不可遏止的渴望。

［5］谁、为什么以及他如何带走了海伦，满足了他的爱欲，我就不再说了。因为对有所了解的人讲他们了解的事，虽然令人信服，却不能带来愉悦。现在我已经讲了上面的话，在接下来的开场白，我要进一步提出海伦那特洛伊之旅的可能的原因。

［6］她做了她做的那些事，或者是由于命运的意愿、众神的计划或必然性的旨意，或者她是被强力掠走，或是被言辞说服，〈或是被爱情俘虏〉。如果她离开是因为第一个理
由，那任何责备她的人自己就该受责备，因为人类的期望无 192
法约束众神的意愿。就自然而言，强者不受弱者约束，但弱者要被强者统治和领导：强者引领，弱者跟随。一个神在力量、智慧和其他方面强于一个人；所以责备要是针对命运或神，那么海伦就该摆脱她的恶名。

［7］如果她是被强力劫持的，受了非法的亵渎和不义的侵犯，那很清楚，是劫持和侵犯她的人犯了罪；而她被劫持和侵犯是遭了不幸。因而，那些野蛮人所行的行为在言辞上、法律上和行动上都是野蛮的，应当在言辞上责备、法律上剥

［186］依照 MacDowell 的文本（参见书目表 B.5）。

夺权利、行动上惩罚。但这受了亵渎、与祖国分离、与朋友隔绝的人，当然（*eikotōs*）该得到怜悯而不是毁谤。因为是那人做了可怕的事，而她来承受。可怜她而厌恶那人，才是正确的。

［8］如果言辞（speech / *logos*）说服了、迷惑了她的心智，即使是这样的情况，也不难为之辩护，让她免于责备：言辞是强有力的主宰，用最小、最难明见的躯体完成了最神圣的功绩。[187]它能中止恐惧、缓解痛苦、制造欢乐、增加怜悯。为何会这样，我将要展示。

［9］我还必须向我的听众论证这一点，改变他们的意见。

诗歌（*poiēsis*）就整体说来，我认为是“带有格律的言辞”并且就以此为它们命名。对听众来说，诗歌带来的恐惧的颤抖、令人泪流的怜悯和悲伤的渴望，而通过它的语词，灵魂对别人的事务和生命中的好运、厄运有了自己的感觉。现在，让我从一个论证转到另一个。

［10］神圣的咒语注入欢乐、拒绝痛苦，因为通过和心灵中的意见联合起来，咒语的力量通过魔法魅惑了、说服了、改变了心灵。与巫术和魔法（witchcraft and magic）相伴的技艺已经被发现了，那就是心灵的错觉和判断中的幻觉。

［11］多少人在多少事情上通过塑造虚假的言辞去说服别人，而且说服了多少人啊！因为要是所有人在所有事情上
193 都有对往事的记忆，有对当下的〈领悟〉和对未来的预见，
言辞就不会以同样的方式相同了；[188]但事实是，记住往事、

---

〔187〕高尔吉亚有一个关于语言的物质主义（materialist）理论，可能得自恩培多克勒。

〔188〕这里的文本不确定，不过意思明显是“和现在相同”。

审视当下和预言未来都不容易；所以大多数人在多数事情上都把意见当做心灵的参谋。但意见是有风险的、不确定的，给依靠它的人带来有风险而不确定的好运。

［12］那么[189]，有什么理由认为、为什么海伦受言辞的影响出走不是非自愿的呢——跟她被侵犯者暴力掠走一样？因为劝说的话驱逐了她的思想——劝说和强制（*anankē*）有同样的力量，不过形式不相同。言辞说服了被劝说的灵魂，强迫它被说出的话打动，对作出的事赞同。劝说者才是作恶的人，因为他强迫了她，让被说服的她受责备是搞错了，因为她是受言辞所迫。

［13］要知道当劝说加入言辞当中时，如何照着自己的愿望塑造了人的心意，就该研究：第一，天文学家们的论证——他们用意见来取代意见：移出一种又置入另一种，他们让不可信的、不可见的东西在意见的眼前显明。第二，被迫的言辞之辩（compulsory debates with words），[190]——那是对一大群人做一整篇演讲，能取悦和说服他们是因为写作有技巧（*technē*），[191]说出的却不是真相。第三，哲学论证的争辩——其中表现出，思维的迅捷也使人基于意见的信念容易被改变。

［14］言辞的力量对灵魂倾向的影响，和药物倾向对身体本性的影响相同——有的中止疾病，有的结束生命——言辞也是这样：有的引起痛苦，有的引起欢乐，有的引发恐惧，有的激发听众的胆量，有的用邪恶的劝告让灵魂麻木或入迷。

---

〔189〕 此处文本残缺，但大致意思很明显。这里依照的是 MacDowell 的建议（见他对此处文本的注释）。

〔190〕 这个表达可能指的是法庭上的演说。

〔191〕 参见柏拉图《高尔吉亚》（Plato，*Gorgias*）449d ~ 466a.

［15］所作的辩护就是如此：如果她是被言辞说服，那她就是有厄运，而不是有恶行。第四个理由，我现在在第四个论证里讨论。如果是爱情做了所有这些事情，她就能轻易
194 地摆脱据说因为既成之过错而遭的责难。因为我们看到的不论什么东西，都有个本性，不是我们希望它有的那种，而是它正好具有的那种。通过目视，心灵甚至被它塑造了特征。

［16］战争中男人面对敌人把他们的身体用铜甲铁甲武装起来——有人是要防御，有人是要进攻——目光一看到这些，就受了震动，也震动了心灵，所以人常常在恐慌中逃离未来将至的危险。而[192]法律的真理能建立起来，正是借着视觉带来的恐惧，这恐惧一旦发生就令人接受法律断定为光荣的东西、正义断定为良善的东西。

［17］有些人看见可怕的东西，甚至在当下时刻就失去了当下的意图，恐惧就是如此彻底地清除了、驱逐了思想；很多人陷入无用的劳作、可怕的疾病、无法治愈的疯狂，视觉就是如此彻底地在心上雕刻了所见事物的形象。很多令人惊恐的事物此处略过不提，但略过的和提到的类似。

［18］此外，当画家们从许多颜色与形体中完美地造出了一个身体的形状，他们愉悦了视觉；雕塑的创造（*poiēsis*）与艺术品的生产也为眼目提供了甜蜜的病患。所以，视觉出于本性而为某些事物悲伤，渴望另一些事物，很多事物让人们欲求和渴望许多行为、许多身体。

［19］因此如果海伦的眼睛为阿勒珊德罗斯的身体所愉悦，给她的灵魂传达了获得爱情的渴望和努力，那有什么令人惊奇的呢？如果爱是一个神，有属于众神的力量，弱小的

---

〔192〕关于这一句的文本，有篇幅可观的争论；这里依照 Buchheim，他忠实于手稿中的读法。

人类怎能抵挡拒绝它呢？而如果爱是人类的疾病，是精神的脆弱，就不应该被当成错误来责备，而应该言明那是不幸。因为它就是那样来临了，被心灵捕获，而没有由思想做准备，是出自爱的强制力，而非出自技艺（*technē*）的准备。

［20］那么对海伦的责难还怎能被认作正当呢？她做了她所做的事，不论是因为被爱情侵袭，被言辞说服，为强力驱迫，还是为神圣的必然性所强制，她都全然摆脱了所有责难。

［21］我在演说里已经除去了这个女人的恶名；我遵守了在演说开始立下的规则；我尝试了驱除责难中的不义和意见中的无知；我愿写下这篇讲辞，作为海伦的颂词，亦借此 195
以自娱。

2. 帕拉墨得斯的辩护词（DK 11a）

帕拉墨得斯在特洛伊战争中是一个次要的希腊英雄，因他的智谋和发明而闻名。他是埃斯库罗斯（选文 10 ~ 11）和索福克勒斯（选文 19 ~ 20）戏剧中的人物，不过这些戏剧都已佚失。据传说，奥德修斯嫉恨帕拉墨得斯，因为他试图用计躲过特洛伊远征，却被后者用计揭穿，就给帕拉墨得斯罗织了叛国罪的指控：把一笔黄金藏在帕氏的帐篷里，然后宣称这是他收受的贿赂。这个虚假的指控成功了，帕拉墨得斯被处以死刑。[193]

［1］死刑判决不是关于控告和辩护之事，因为自然（*phusis*）给所有凡人判了死刑，在他们出生之日就有明确的表决。这里有风险的事是关于名誉和不名誉：我是要合乎正

［193］奥德修斯在此案中的演讲，一个版本可参见阿尔基达马斯《奥德修斯》（选文 3）。



义地死去，还是死于最大的羞辱、最可耻的指控。

[2] 这两种可能，你完全持有一种，而我持有另一种：我掌握正义，你掌握强力。如果你愿意，就可以轻易杀掉我，因为这在你的掌控之下，而我恰好对此无法掌控。

[3] 现在，如果我的指控者奥德修斯作这个指控是出于他对希腊的关心，那不论他是清楚地知道我向外族人出卖了希腊，哪怕只是持有我曾这样作过的意见，他都是最好的人。他怎会不是呢，如果他是在拯救自己的祖国、双亲、所有希腊人，此外还是在惩罚作恶者？但如果他出于嫉妒、欺伪或奸恶而捏造出这个指控，那他就是彻头彻尾的恶棍，正如其他动机可以使他相当卓越。

[4] 我该从哪儿开始关于这些事情的演讲呢？我该首先说什么呢？我该讲辩词的哪一部分呢？一个无凭无据的指控引起了明显的恐慌；这恐慌必然会令我失去演讲所需的所有
196 资源，除非我从真相本身和当下的必然性那里学到点什么；机缘给了我这些教师，它们是更有风险，而非更有智谋。*

[5] 指控我的人，其指控缺乏某些知识；我确知这一点，因为我明明白白知道自己没做那样的事，我不知道怎么有人能知道一件没发生的事儿是事实。如果他认为确实如此并且做了指控，我有两个论证来表明他没有说出真相：我没有能力作出那样的行为，即使我希望做；我并不希望那么做，即使我有能力做。

[6] 我先来进行第一个论证：我没能力做。要叛国先得

---

* “这恐慌必然会……更有智谋”的英译：“...and this panic necessarily deprives me of every resource for speech unless I learn something from the truth itself and the present necessity; for chance brought me these teachers, more risky than resourceful.”——译者注

有个起始，这个起始应该是讨论（discussion / *logos*），因为在计划行动之前要先讨论。但没有举行会谈的话，怎么会有讨论呢？那人[194]不派人来我这儿，我不派人去他那儿，又怎么能有会谈？写下的文书没有送信人的话，也不会送达。

［7］可这事儿只能通过交谈来实现。那好，假设我在他面前，他在我面前。我们怎么对话呢？谁跟谁说？一个希腊人跟一个外族人？我们如何听懂，如何交谈？我们是一对一吗？那我们就不知道对方在说什么。是有一个翻译吗？那就该有一个第三者，一个需要一直被隐藏的事件目击者。

［8］不过且让这样的事发生，尽管它没发生过。在那之后我们必须要许下和接受一个保证。这个保证是什么呢？是一个誓言吗？如果我是一个叛徒，谁会信任我呢？是人质吗？他们是谁呢？比方说，我可以交出我兄弟，因为我没别人可交了；外族人可以交出他一个儿子，因为这就是我能给他、他能给我的最可靠的保证了。但如果发生过这些交易，你们所有人早该清楚了。

［9］有人会说，我们是通过他给予、我收取的钱来保证协议的。那么，那是一小笔钱吗？但不可能有人为了一小笔钱去做一项大任务。是一大笔？那是通过什么途径运来的呢？是一个人带来的，还是很多人？如果是很多人带来的，阴谋就会有很多目击者了；但如果是一个人带来的，他是带不了 197
很大一笔的。

［10］他们是白天还是晚上带来的呢？［晚上］附近有很多守卫在一起，人不可能通过而不被发觉。是白天吗？但见光对这种行动是不利的。好的，我是出去接收了钱，还是他

[194] 即帕拉墨得斯被控与之串通的特洛伊人。

把钱带到这里？两种方式都不可行。如果我去接收，我怎么能瞒过［营帐］里里外外的人？我又把钱放在哪儿了呢？我如何保管它呢？如果我要用它，就会被发现了；但如果我不用，它对我有什么好处呢？

［11］尽管如此，且令所有这些发生，虽然没发生过：我们碰面了，说话了，彼此理解了，我从他们那儿拿钱了，我没被发现，把钱藏了。那么，这些行动的目的当然要达成，可这比我讨论过的那些行动还困难。因为要达到目的，我要么独自完成，要么和别人一起。这可不是一个人能完成的计划。那就是和别人一起干了？和谁呢？让他来发言吧。我要是用奴隶，这当然是不可信的。因为他们会为了获得自由而自愿指控我，还因为他们［受拷打时］不得不如此。[195]

［12］至于那样的行为，它怎么会发生呢？显然，比你们强大的敌人要被带进来。我如何带他们进来呢？是经由大门？但是有首领们看守各大门：开门关门不是我的工作。是通过梯子翻墙？不会，因为各处都有人把守。所以我是在墙上打洞进来的吗？那所有人都该清楚了。在军营里，人们带着武器住在户外，这样的环境里每个人什么都看得到，每个人也能被每个人看到。因而我以任何方式做这些事中的任何一件，都是完全不可能的。

［13］让我们也一起来考虑一下这一点：我能合理地希望通过干这些事儿获得什么呢——即便我真的有能力全部做到？没人愿意冒最大的风险、邪恶地作出最大的坏事却一无所求。所以，我为什么要做呢？（我会多次回到这一点。）为了做个僭主？统治你们还是外族人呢？不可能是统治你们：

［195］关于拷打奴隶，参见注［223］。

你们数量太多，还有所有的优势：杰出的祖先，大量的财富，荣誉，精神的强度，对各城邦的统治。 198

［14］是要统治外族人吗？谁会出卖他们呢？我一个希腊人又有什么力量接管外族人？一个人怎么统治许多人呢？通过说服？通过强力？他们当然不会自愿被说服，我也没有力量强迫他们。也许是有人自愿把他们出卖给另一个自愿并且为叛国付报酬的人？但只有真正的傻瓜才会信服、相信这一点。因为谁会选择奴役而不是王治，选最差的而不是最好的？

［15］有人可能会说，我因为对财富和金钱的热情而犯了这个罪。但我有适量的金钱，无需巨富。人们如果有大花销的话，才需要大笔财富：他们若对自然的快感有所控制——而不是做快感的奴隶，还试图通过财富和堂皇气派来获得荣誉［或“公职”］——就不需要。所有这些都不适用于我，我呈出我过去的生活，作为有说服力的见证，表明我说了实话。你们也是这一点的见证，因为你们是我的同事，知道这些事情。

［16］再说，一个人就算只有中等的明智，也不会为荣誉的缘故作出这样的行为。因为荣誉来自德性（*aretē*），不来自邪恶；所以一个出卖希腊的人怎么会得到荣誉呢？此外，我正巧不缺乏荣誉：我因为最可敬之品质而受到最可敬之人的尊荣——我的智慧受你们尊敬。

［17］没有人会为了自己的安全而做这些事；因为一个叛国者是一切的敌人：法律、正义、众神、大多数人；因为他违反了法律，瓦解了正义，摧毁了大多数人，令神圣者蒙羞。这样的生活充满最大的危险，没有安全。

［18］我是想帮助朋友或者损害我的敌人吗？有的人可能因为这些理由犯罪。但对我而言正相反：我是在伤害自己

的朋友，帮助自己的敌人。因而这个行动不包含有益的所得，没人会因为想要遭受损失而作恶。

［19］最不可能的是，我为了逃避一些恐惧、麻烦或者危险而那样做。但没有人会说这当中任何一个适用于我的情况。在每个人类行为之后只有两个动机：或是获得收益，或是避免损失。为任何其他理由而犯罪是发疯。相当清楚的是，如果我那么做了，我只会伤害到自己；因为出卖了希腊，我就出卖了自己、双亲、朋友、祖先的名誉、他们神圣的礼仪、
199 他们的坟冢、还有希腊的伟大国家。那我就是把对我们大多数人至关紧要的事情恰恰托付给我们得罪的人。

［20］再考虑一下：要是我那么做了，我的生活不就过不下去了吗？我能转向何方呢？希腊？那样我不就会被自己亏负的人惩罚了吗？有哪个受了苦的人会放过我吗？难道我要留在外族人中，放弃所有最重要的东西，被剥夺了最高的荣誉，在声名狼藉的耻辱中过活，抛弃所有早先历尽辛劳达到的德性（*aretē*）？这本可以是我的作为。一个人耻辱的顶峰便在于此——给自己招致不幸。

［21］更何况，那样我也不会被外族人信任。他们知道我做了最靠不住的事，把自己的朋友出卖给敌人，怎么会信任我？没有信任，生活是过不下去的。丢了钱、失了权力或是逃离故国的人还能重新赢回这些，可人一旦失去信任，就无法赢回了。我已说过的话证明我不能、也不愿出卖希腊。

［22］接下来我想对指控我的人说话。一个像你这样的人指控我这样的人，那你在世界上还有什么加以信任的东西呢？很值得做的是，搞明白你是哪一类人，说的是哪一类事情——最无价值的人讲最无价值的事。你指控我，是因为你有确实的证据，还是只是对我有意见呢？如果你知道的话，

那你是看到了罪行，还是参与其中，还是从别人那里听来的？如果你看见了，告诉这些人地点和时间，你是何时、何地、怎样看到的。如果你参与了，就犯有同样的被控之罪。如果你是从一个参与者那里听来的，不管他是谁，都让他上前吧，现身作证。如果有见证来支持，指控会更可信的。而事实是，我们两人都没有目击证人。[196]

［23］你也许要说，你不为（你声称）发生过的事提供目击证人，但我为没发生过的事提供目击证人，这是公平的。但这不公平；因为当然不可能为没发生过的事情做见证。然而对于发生过的事，这不仅是可能的，还是容易的，不仅是容易的，而且你能找到作假证的，也能找到作真证的，而我不可能找到任何一种。

［24］于是就很清楚了：你对于你所指控的事实没有知 200
识。只剩下一样：你有的仅仅是个无证据的意见。那么，众人中最胆大的那位，你敢不敢在只信任意见——最靠不住的东西——而不知真相的情况下，控告一个人犯了致死的大罪？你怎么知道他有此作为呢？每个人对每样东西都有意见，在这方面你不比别人更明智。人不该信任持有意见的人，该信真知道的人；也不应认为意见比真理更值得信任，而要相反——认为真理比意见更值得信任。

［25］你在演说里指控我有两个相当对立的品质：聪明（cleverness / *sophia*）[197]和疯狂——这是同一个人无法都拥有

---

[196] 在阿尔西达马斯的演说里（选文 3），奥德修斯让目击证人出场了（第 7 段）。

[197] 在本篇把 *sophia* 译做“聪明”（cleverness），把 *sophos* 译做“聪明的”（clever）；此处高尔吉亚在玩弄这两个词模棱两可的含义，它们传统上意为“智慧/明智的”或者“技巧/有技巧的”。

的。因为当你说我有技巧、好欺诈、多智谋的时候，是指控我聪明；但你说我出卖希腊的时候，是指控我疯狂。因为去做不可能的、无结果的、不体面的行为，伤害朋友而帮助敌人，让自己的生活变得最可耻、最危险，这是疯狂。那么一个人怎么能信任在同一样问题上说完全相反的话的人呢？

［26］我愿意听你说说：你认为聪明人是愚蠢的还是明智的？如果是愚蠢的，你的论证很不寻常，但不真。如果是明智的，那当然不该预期明智的人会犯大量的错误，或者选择罪恶而非当下的好处。因此，如果我明智，就不犯错误；如果我犯错，就不聪明：两种情况下你都是错的。

［27］尽管我可以反诉你犯过许多大罪，有老有新，但我不希望这么做。因为我希望靠自己的德性而非你的恶行来从这个指控中免罪。这是我要说的关于你的一切。

［28］至于对你们，诸位判官，我想说些不招待见的话，然而是关于我本人的实话；这话要是由没受指控的人来说，可能难被容忍，但一个受指控的人说出来是合适的。我现在在你们面前接受审查，对我过去的生活给出陈述。[198]所以我问你们：如果我让你们回想起一些我做过的美好的事情，不要怨恨我说的话。请理解，由于我被虚假地指控犯有可怕的
201 罪行，就必须对你们这些已经知道真相的人提提［我的］一些好事。这对我来说是最愉快的。

［29］第一、第二以及最重要的是，我过去的生活自始至终是没有过错的，从头到尾都是，未遭任何责难。因为没人能真的向你们指控我有任何恶行。即便是那位指控者本人，也没为他说的提供证据。因此事实上，他的言论是未经证实的

〔198〕这里提及了公职审查制度（*euthunai*），参见词汇表。

诽谤。

［30］但我想说——我这么说不是在撒谎，也不会被驳斥——我不仅毫无过错，对于你们、希腊人、所有在世和将来的人而言，还是大大的造益者。因为还有谁能让人类生活在贫困时变得富足，在无序中建立秩序？还有谁能发现对成功最重要的东西——军事战略？还有正义的守护者——成文法？还有记忆的工具——书写？商品交易的助力——度量衡？钱财的守护者——数字？最强大、最迅速的传信者——烽火？最后，还有轻松的休闲娱乐——棋类？我为什么要提醒你们这些呢？

［31］为了表明我用心于这些事情，为了表示出我约束自己不做可耻的、邪恶的行为。因为不可能既用心于像这样一类事，同时又用心于别的那些行动。我认为，由于我本人没对你们做错什么，就不该被你们错待。

［32］我也不该因为其他的事务而受青年和老人的恶待。因为我没给老人带来痛苦，对年轻人也不是没有助益，对幸运的人不嫉妒，对不幸的人有怜悯。我不蔑视贫穷，不尊崇财富甚于德性（*aretē*），而是尊崇德性高于财富。我在议事会上绝非无用，在战场上也不怠惰，而是执行自己的任务，服从管事的人。赞美自己，这不是我的工作，但目前的情况和针对我的指控都逼着我以一切方式为自己辩护。

［33］我要对你们说的最后的话，是关于你们的，说完之后，就要结束我的自辩了。怜悯、哀求和友人说情，这些在面对乌合之众作出判决时是有效的。但面对你们这些希腊人中的佼佼者，我不该靠朋友、靠哀求、靠乞怜来说服你们。我必须依靠大力澄清正义、向你们展示真相来从指控中脱身，不靠欺骗。

［34］你们不应该关注言辞多于行为，或者偏爱指控甚 202

于证据，或者认为短期比起长期来是更明智的判官，或者认为诽谤比经验更可信。在所有事情上，优秀的人都应当相当谨慎，避免犯错，在无法补救的事情上更要如此，因为这些事情可以由先见之明来控制，无法靠后知后觉来救正。每当人们裁断一个人有无致死的大罪时，这些东西就很重要，就像你们现在面前这个案件。

[35] 所以，如果有可能通过言辞让行为的真相在听众面前清楚、明白地呈现，现在在这些话的基础上做决定就简单了。但由于目前不是如此，就请保护我的人身，多等一会儿，根据真相作出你们的决定。你们冒着巨大的风险：如果你们似乎不正义，就会脱去一个名声，穿上另一个；但优秀的人宁要死亡而不是可耻的名声，因为一者是生命的终止，另一者是生命的疾病。

[36] 如果你们不义地杀掉我，许多人会对此明了；因为我不是默默无闻的，你们的邪恶会被所有希腊人明确知道。因为这个不义之行，你们——而非那指控者，会在每个人眼前受责难，因为审判的结果握在你们手中。不会有比这更大的错误了；因为如果你们作了不义的判决，就不仅是对我和我的双亲犯错，你们这么做了，就要为一个糟糕的、不虔敬的、非法的行为负责：杀死一个老战友，帮助你们的人、造福希腊的人。你们将是杀死希腊人的希腊人，在没有恶行的明确证据和可信的指控的情况下。

[37] 我的案件已经陈述完，我要住口了。如果你们是差劲的陪审员，那么简要提醒你们长篇陈述的内容，本是合理的；但要说出类拔萃、百里挑一的希腊人会不留意、不记得我说过什么——哪怕这样想想都是不对的。

3～5. 葬礼演说（DK 11a）

在这篇演说中，高尔吉亚据说称赞了一些雅典人在战争中的勇敢。高尔吉亚自己不是雅典人，不可能真的在雅典发表葬礼演说；这可能是一篇修辞术习作。

3.（DK 6）

什么是这些人缺乏而人应当具有的呢？什么是他们具有
而不应当有的呢？让我能说出我意愿的，让我有意愿说出我 203
该说的，且免于神的报复，逃脱人的嫉妒吧。因为这些人获得了一个神圣的德性和一种人类的道德，总偏好温和的公正甚于固执的正义，偏好言辞的正确甚于法律的精确，并把这一条当做最神圣、最普遍的法律：发言、沉默、行动都是因为他应当如此，且是在应当如此之时，[199] 尤其要运用所需的两种能力：智力〈和体力〉，用一个来审慎思考，另一个来完成行动。他们帮助不公正地遭受不幸的人，鞭笞不正当地发迹的人，对有益的东西执着追求，对合宜的东西则情绪和悦，用心灵的多思多虑来节制〈身体的〉不假思索，对无礼的人也无礼，对守规矩的人也守规矩，面对无畏的人时同样无畏，面对可怕的人时同样可怕。为了证明这些，他们为克敌设立了战利品，为宙斯树立了荣耀，为自己设立了文饰。他们对于天生的作战之力、惯常的激情、武装冲突、寻求荣誉的和平都不是没有经验。他们因正义而敬畏众神，以照顾来敬畏双亲，以公平来正当对待同胞公民，以忠诚来尊敬朋友。因此，他们虽然逝去，对他们的想念却没有逝去，仍然在世，尽管他

〔199〕 虽然没有用原词，不过这里似乎是提到了高尔吉亚的 *kairos* 这个观念，即“合适的”（the opportune）（时刻、表达等）。

们已不在世了，他们在有朽的身躯中得以不朽。

4. (DK 5b)

战胜外族人，值得唱庆祝的歌；但战胜希腊人，该唱哀歌。

5. (DK 5a)

高尔吉亚称薛西斯为“波斯人的宙斯”；称秃鹰为“活着的坟”。[200]

204 6. (DK 16)[201]

这些行为是绿色的、强健的；你可耻地播种了这些东西，收获了很差的成果。

7. (DK 15)

乞丐一样的写诗的马屁精，不诚实的起誓人，诚实的起誓人。

8. (DK 8)

我们的竞赛[202]要求两种德性（*aretai*）：大胆和智慧：承受危险的大胆，理解谜题的智慧。因为就像奥林卑斯山的传

---

[200] 选文5~6是作为高尔吉亚隐喻的例子而被引用的，它们在当时也被认为是“诗性的”，正如选文7中的长组合词一样。诗性特征是早期修辞术散文的特色。

[201] 选文6~7是作为高尔吉亚生动的语言实验而被引用的：隐喻和造新词；选文7中的3个表达每个都是单个的希腊词。

[202] 这个竞赛（*agōnisma*）可能是一个修辞术比赛。可能有个“谜题”被设为智者辩论的主题。

令官一样，言辞（*logos*）召来所有愿意的人［来比赛］，但只为最有能力的那个加冕。

9. （DK 12）

人必须用笑声来击败对手的认真，用认真来击败对手的笑声。

10. （DK 23）

悲剧制造了一个欺骗：其中骗人的人比不骗的更正义，受骗的比没受骗的更明智。

11. （DK 27）

威胁里掺杂着恳求，哀叹里掺杂着祈祷。[203]

12. （DK A21）[204] 205

我尤其佩服高尔吉亚这一点，苏格拉底啊：你从来不会听到他承诺这个［即他是德性（*aretē*）的教师］；事实上，他嘲笑他听见做此承诺的人。他认为该做的是让人们在说话上有技巧。

---

〔203〕 这则残篇说的是阿伽门农对他部队的激励话语（《伊利亚特》4.250）。这显示了在荷马研究上修辞批评的应用（此处可见言语行为的分类，亦参见普罗塔哥拉选文33）。（译者补注：阿伽门农用不同种类的言辞激励士兵和将领的全过程见《伊利亚特》第4卷第223～418行。）

〔204〕 这里收入了两则柏拉图对高尔吉亚活动的记述（选文12 =《美诺》95c；选文13 =《高尔吉亚》450b～c）。一般来说我们只引用实际说过写过的残篇，但这些记述的内容——高尔吉亚声称只教说话的技术（*tehcnē*），不教德性（*aretē*）——被柏拉图如此强调，以至于很多学者感觉高尔吉亚一定是说过什么大意如此的话（虽然可能并不包含柏拉图从这个主张里理解出的引申含义）与柏拉图记述相反的是选文14（亦参见选文8）。

13. （DK A27）

在其他职业中，所有知识或多或少都关乎手工艺和类似的活动；但修辞术里没有这类手工艺。所有的活动和成就都靠语词达成。我因而断定，修辞的艺术是关于语词的——而且如我所说，我的断言是正确的。

14. （DK A8b）[205]

没有凡人比高尔吉亚发现过更高尚的专业（profession / *technē*）：
为了德性（*aretē*）的竞赛训练灵魂。
他的塑像站在阿波罗的山谷中，
这不是向财富致敬，而是向他性格的虔诚。

15. （DK 19）[206]

首先，如果你要的是男人的德性（*aretē*），说起来简单。男人的德性是：在公共事务上有能力，以行动帮助朋友、伤害敌人，且留意不让自己受到这样的伤害。如果你要的是女人的德性，也不难解释：她必须很好地持家，为家里保存财
206 物，服从丈夫。孩子的德性也不一样，不管是男是女，老人的德性也是，不论是自由人还是奴隶，随你便。还有很多其他的德性们（*aretai*），所以谈及什么是德性（*aretē*），这毫不

---

〔205〕 这是前4世纪早期奥林卑斯山一段碑刻的诗，纪念一尊可能是在高尔吉亚去世时竖立的塑像。

〔206〕 这是美诺在回应苏格拉底的问题“什么是德性（*aretē*）?”（柏拉图《美诺》71e），文中称这展示的是高尔吉亚的观点（参见亚里士多德《政治学》1.13.10）。

困难。因为对我们每一个人，在每个生活阶段和每个行动中的每个作用上，都有个德性。

16. （DK 22）

一个女人应该因美名而广为人知，而不是因美貌。

17. （DK 20）

西蒙（Cimon）[207]敛财是为了用，用是用于求名誉。

18. 论非存在（DK 3）[208]

[979a] 高尔吉亚说：（a）[你能提到的任何东西][209]都是无；（b）即使它是个什么东西，它也是不可知的；（c）即使它是个东西而且可知，也无法把它向别人显明。*

---

[207] 著名的雅典将军，前450年去世（译者补注：这则评论所针对的实事，可参见普鲁塔克《名人传》中《西蒙传》的第10节）。

[208] 希腊原文有诸多问题，参见书目表B.5一节。（译者补注：英译者选用的是亚里士多德全集中对高尔吉亚论证的转述，而不是更常见的塞克斯都·恩披里柯的转述。）

[209] 论证中，从头至尾to be对应的希腊文动词都没有主语。我们为了让英译文可读，添上了“it”. 多数情况下，to be后面也没有接任何词，有时跟上了“something”的对应词。我们为了让译文更可读，在必要的时候也添上“something”，但并不预设to be是否总该理解为具有较强的存在意蕴（existential import）。（译者补注：英译中be nothing的表达在此一般译为“是无”，be something译为“是个什么东西”。）

* 以下选文节取自（伪托）亚里士多德的作品《论麦里梭、色诺芬尼和高尔吉亚》中关于高尔吉亚的部分（979a13～980b22），仅保留了作者的转述，省略了作者在979a13～979a25对高尔吉亚观点的概述，以及979a35～979b20对其观点的批评。不论是希腊原文的读法还是论证过程，选文都有诸多问题。现有的中译可参人民大学出版社《亚里士多德全集》第七卷中颜一的译文，该译本与这里的英译有不少差异，本书译者仅限于从英文忠实转译，对差异较大之处也不再作不同译本间的比对，仅开头一处除外。——译者注

(a) 它是无 (That it is nothing)

[我们的资料把论证概括如下：如果有什么存在，那么必然地，它不是一也不是多，不是未经生成的 (unborn) 也不是生成的。[210] 由此可得，它是无，因为如果它是个什么东西，就会是这些当中之一。他用麦里梭的论证试图表明它不是一也不是多，用芝诺的论证试图表明它不是未经生成的也不是生成的，[211] 而在此之前他自己作了第一个证明，表明它
207 不论存在或不存在 (either to be or not to be) 都是不可能的。*]

如果非存在是非存在，那非存在就不会比存在本身有更少的存在，因为非存在“是着”(not being **is** being)，而存在也“是着”(being also is being)，结果就是事物之存在并不甚于其不存在 (things no more are than are not)。**另一方面，如果非存在是个什么东西，那它的反面——即存在——就不会存在了。因为如果非存在是个什么东西，那存在即便不存在 (not to be) 也是合适的。根据这个推理，它就是无，除非存在和不存在是同一回事。但如果它们是一回事，那同样

---

[210] 动词 *gignomai*，此处译做“be born”，意思也可以是“come to be”，“become”。

[211] 麦里梭 (Melissus) 是前 5 世纪中叶萨摩斯 (Samos) 的哲学家和将军，他对存在的叙述是高尔吉亚的主要批评目标之一。芝诺 (Zeno) 是前 5 世纪的哲学家，是一系列悖论的作者。参见 Barnes, *Early Greek philosophy* (eds.), 以及 Kirk, Raven, and Schofield (eds.), *The presocratic philosophers* (书目表 A. 5 一节).

* 根据颜一的译文，作者把高尔吉亚第一个证明的论题概括为“既没有存在也没有非存在”。——译者注

** 颜一把这句话译做：“如果不存在‘是’不存在，那么‘不是’并不比‘是’低一等，因为不是‘是’不是，而是也‘是’是，故事物存在并不胜过不存在”。——译者注

的推理就可得出它［即那个不确定的主语（the open subject）］是无。因为非存在什么都不是，存在亦然，如果事实上存在和非存在相同的话……

［979b20］如果存在什么的话，它或者是未经生成的，或者是生成的。如果它不曾经过生成，［他根据麦里梭的原则得出结论说］它是无限的（unlimited）。但无限者不能在任何地方［即任何事物中］存在，因为它不能在自身中也不能在任何其他事物中。否则就会有两个无限的事物：里面的这一个，还有这一个置身其中的另一个。[212]而如果它不在什么地方［即不在任何事物中］，它就是无（根据芝诺关于空间的论证）。因为这个理由，它不是未经生成的；但它也不会是生成的。因为没有什么能从存在或者非存在中生成。如果存在被改变了，它就不再是存在了；同样道理，如果非存在生成了，它就不再是非存在了。然而除此之外，它也不能生成于〈非〉存在。因为如果非存在什么都不是，由于它是无，无物能从其中生成；但如果非存在是个什么东西，那它［即那个不确定的主语（the open subject）］不能生成于非存在，理由同于它不能生成于存在。所以如果有什么存在，它必然要么未经生成，要么是生成的，又因为这两者都不可能，由此可得，事实上不可能有什么存在。

另外，如果有什么存在的话，它［在数目上］就是一或者更多。如果既不存在一也不存在多，就什么也没有。而一是不会存在的，因为真正是一的东西［即数字一］就其没有
大小（has no magnitude）而言是无形体的。但如果不存在 208
一，就什么都不存在了。因为如果不存在一，就不会存在多；

〔212〕不能有两个无限的事物，因为除非每一个都是对对方的限制，否则它们就是同一个。

如果一和多都不存在，就什么也没有了。

［980a］此外，［他说］无物能被改变。因为如果任何事物被改变了，它就不再和原来一样了；原来是［某物］的就成了不是［那事物］的，所以不是的也成了是的。再者，如果有任何事物改变了，在它是一的情况下被移动了，那么存在的那物（the thing that is）就不再是连续的，而是分离的（divided），也不在那［同一个］地点了。结果是，如果它到处移动，就在每一处都是分离的，在那种情况下，它在任何一处都不存在，因为它若在一个地点上是分离的，就被剥夺了在彼处的存在。

（b）它是不可知的（unknowable）

所以什么都不存在。〈但即使有什么存在，它也是不可知的。〉（如果它确实没有）〈如果它可知〉，那么任何能被思想的事物都应当有存在，任何没有存在的东西（如果它确实没有）都不能被思想。但如果是这样，就没有人会说任何错误的东西了——即便他说战车们在海上赛跑；因为那样的话所有这些东西都会真是那样。而且不论看到什么、听到什么也会真是那样，因为两者都是思想。但这不会让那些［真成那样］。事实上，正如没有更多理由认为我们看见的东西（仅仅因为我们看见它们就）真如所见，我们看见的东西并不比我们头脑中的东西更有可能真是那样。前一种情况，［我承认，］很多人会看到同样的东西，恰恰正如在后一种情况中很多人也会想同样的东西；但为什么“这些东西真是那样”这一点就会更明显呢？真实事物的性质并不［对感官］显明；所以即使它们真是那样，这些事物也不是可知的，至少对我们来说是这样。

（c）无法对别人把它显明（made evident）

即使它们是可知的，又怎能有任何人把它们对别人显明呢？

一个人怎么能用言辞表达他看见的东西呢？这样的东西又怎么能对一个只听他人说及、但自己没见过的人显明呢？［980b］正如视觉认不出声音，听觉也听不见颜色，只能听见声音。说话的人说的是话，而不是一种颜色、一件东西。因而，如果有人对某物没有概念，他怎么能通过和那东西不同的一句话、一些符号而从别人那里获得这个概念呢？——只有去看一看，如果那是种颜色的话；或者〈去听一听，如果那是声音〉。因为首先，说的人不是说〈声音〉、说颜色，而是说一句话，所以颜色不能被思想，声音也不能，只可能看颜色、听声音。 209

即使接受了人知道某物并且说出他知道的东西这个可能性，听者又怎么能与说话的人有同一个概念呢？同一物不可能在同一时间分离地存在于不同的人那里，因为那样一个东西就是两个了。即使事实上同一物在若干不同的人那里，也没有理由认为它会对他们同样地显现，除非他们在所有方面都完全相同，而且在同一个地点。而如果他们在同一地点，他们就是一个而不是两个。但很明显，即使是同一个人也不会在同一时间感知同样的东西，而是用听觉和视觉感知不同的东西，现在和过去感知到的也不同，所以一个人极不可能和别人感知相同的东西。

所以如此一来，如果有什么是可知的，没人能把它对另一个人显明，既因为事物不是言辞，也因为没有人在头脑中具有和别人相同的东西。

19. （DK 26）

存在如果不与信念相遇，是不清晰的；信念如果不与存在相遇，是衰弱的。

20. (DK 4)[213]

颜色是与视觉相配合、视觉能感知的物体的流射（effluence of things）。

21. (DK 5)

[解释点火镜引起的燃烧]：因为火穿过了那些小孔。

[213] 这是美诺对苏格拉底质询的回应（柏拉图《美诺》76d），像选文15一样，原文也声称这是高尔吉亚的观点。

普罗狄科 210

普罗狄科（Prodicus）来自凯奥斯岛；他可能生于前470年左右，在前400年之后又活了一段时间后去世。柏拉图的《普罗塔哥拉》（315c～d）给他描绘了一幅引人发笑的画像，写他躺在长椅上。苏格拉底提到他时，常说是自己的老师，有人推测苏格拉底对“正义”这类词语的精确定义的关注可能与普罗狄科区别词语的工作有关。除了选文1，这些文本也提到了普罗狄科对区分近义词的喜好：《普罗塔哥拉》339e～341d，《美诺》（*Meno*）75e，《欧绪德谟》（*Euthydemus*）277e，亚里士多德《论题篇》（*Topics*）2.6，122b22。

1.（柏拉图《普罗塔哥拉》337a～c；DK A13）

在苏格拉底和普罗塔哥拉讨论的间隙，普罗狄科贡献了如下的发言。

参与这些讨论的人应当有不偏不倚但不是一律平等的态度；因为这是不一样的。你应该不带偏心地听双方说，但不是给他们相等的分量；给更明智的发言人更多分量，给愚蠢的分量要少；此外，就我来说，我认为你们二位，普罗塔哥拉和苏格拉底啊，应当同意：要辩论不要争吵；因为朋友之间带着诚挚热情来辩论，敌人和对头才彼此争吵。这样的话，我们会有最好的讨论，因为你们发言的人会得到敬重，而非

赞美：敬重在听众的心里真实无欺，而赞美常在话里虚假地
211 传递，违背人真实的意图。而且，这样我们听众会得到最大的愉悦，而非快感：我们从学习和用头脑参与理智活动中得到愉悦，而快感来自进食或者用身体经历一些其他的快乐行为。

2. （DK 7）

欲望翻倍就是爱；爱翻了倍就是疯狂。

3. （DK 6）

他们［智者们］处在哲学家和政客的交界上。

4. 赫拉克勒斯的选择（色诺芬，《回忆苏格拉底》2. 1. 21 ~33；DK 2）

这篇讲话来自一部题为《荷赖》或译做《季节们》（*Horai* or *Seasons*）的作品，*题目可能意为"正确的时机（season）或时间"。这篇讲话与普罗狄科原话的关系是不确定的。色诺芬让苏格拉底传达了讲话，前面有这样的引语："明智的普罗狄科……根据我能记得的，大致说了下面的话"，传达完之后他又说："就这样，普罗狄科讲述了赫拉克勒斯如何受德性的教育，但他用比我用的更优美的词句装点了他的思想。"

当赫拉克勒斯不再是孩子，刚刚步入成年的时候——那是青年走向独立、开始展示他们要把自己的生活引向德性

* 荷赖是古希腊神话中掌管季节和时序的三位女神，是三个季节的拟人化（古希腊人将一年只分为三季）。赫西俄德的《神谱》说她们是宙斯和忒弥斯的女儿（901 行）。——译者注

（*aretē*）之途还是恶行（*kakia*）之途的时候——他出走了，到一个僻静的地方坐下，不确定他该选哪条路。

［22］两个高个子女人出现了，来到他身边。一个悦人眼目，表现出生性自由的精神，有纯净的肤色，恭敬的眼神，温文的举止，身着白衣。另一个丰满娇嫩，显然是饱食之人，有脂粉为她天生的脸色增辉，体态举止让她看上去高得不自然，她睁大眼睛四处打量，衣着刻意显示着她完全成熟。她频频审视自己的外貌，留意是否有人在看他，不时回顾自己的身影。

［23］她们走近赫拉克勒斯时，前一个女人以同样姿态继续前行；而后一个想要超前，跑到赫拉克勒斯跟前说： 212
"我知道，赫拉克勒斯，你无法决定为自己的生活选择哪一条路。如果你做我的朋友，跟我走，我会把你带上快乐和安逸之途；你会尝到每一种欢乐，避免生活中所有的麻烦。

［24］首先，你不用再考虑战争或者生意事务，只需考虑能找到什么美食佳酿，哪些视听让你欢乐，哪些芬芳和材质令你愉快；哪些男孩子交往让你最享受，怎样睡得最舒适；最后还有，怎么能尽量轻松地拥有这一切。

［25］如果你曾经怀疑这些东西会供应匮乏，也别担心我会要你为了获得它们而劳作、身心受苦。相反，你将利用别人的劳动来生产它们，不会失去任何获利之源，因为我给同伴提供机遇，让他们得到四面八方的财货。"

［26］赫拉克勒斯听了这些，就问："你叫什么名字，女士？"她回答说："我的朋友叫我幸福，但我的敌人被激怒了，称我为恶行。"

［27］这时另一个女人也走近了，她说："我来见你，赫拉克勒斯啊，是因为认识你的双亲，而且在你接受教育期间

观察了你的本性。由此我有信心说，如果你上我的路，就会成就许多美好、高贵的行为，你还会知道，我因自己施与的好处而更受尊敬、更为杰出。我不会把快乐说在前头来欺骗你，而要如实讲述众神是怎样安排世间万物的。

[28] 没有勤奋和劳苦的话，众神不会给凡人真正美好和光荣的东西。如果你想要众神的宠爱，就必须侍奉他们；希望受到朋友喜爱，就必须对他们好；渴望城邦赐予荣誉，就必须造福城邦；如果你认为全希腊都该因你的德性（*aretē*）而敬仰你，就必须为希腊的福利而付出劳动；想要土地长出丰盛的果实，就必须在地上耕作；如果你认为应当靠牛群致富，就必须照管它们；如果盼望通过战争而壮大，想要解救朋友、征服敌人，就必须从掌握技艺的人那里学习
213 战争的技艺（*technai*），在实践中正确地应用它们。最后，如果你想身体强壮有力，就必须让它习惯于为心灵服务，要流汗、受累来训练它。”

[29] 这时恶行插嘴了：“想想这女人展示给你的通往享受的路是多长、多艰难吧，赫拉克勒斯。我会把你带上一条又短又轻松的路，走向幸福”。

[30] 德性答道：“你能给出什么好东西呢，卑鄙的家伙？对于快乐你又知道什么呢，如果你不愿意为这些东西付出的话？你都等不及自己对快乐产生欲望，在你欲求任何东西之前就填满了自己，还没饿就吃，还没渴就喝。为了享受吃的，你准备了精美的盘子；为了享受喝的，你买来昂贵的酒，夏天还要四处找冰；为了睡得酣畅，你不仅用柔软的铺盖，还用床架和床垫。你渴望睡眠不是因为一直在工作，而是因为无事可做。你强迫自己在想做爱之前就做爱，用尽种种技巧，把男人当成女人用。你就是这么教你朋友的，让他

们整夜放荡，而在白天最好的时光里酣睡。

［31］你虽然是不死的，但被众神摈弃，也不被优秀的人尊重。你永远听不到最宜人的声音——你自己的赞美，也永远看不到最宜人的景象——你自己的优秀成果，因为你没做成过。你说的，谁会信呢？你想要的，谁会给呢？稍有理智的人，谁会成为你热情的追随者呢？——他们当中年轻的人身体失去了力量，年纪大的头脑失去了能力。他们年轻时不工作，光长膘，在虚弱和疾病中度过老年。他们对自己做过的事感到羞耻，为正在做的事而精疲力竭。他们青年时遍尝快乐，把艰苦推到了老年。

［32］而我，总是陪伴众神，陪伴优秀的人。没有任何美好的行为——不论出于人还是神——不靠我能做得成。我受的荣耀没有谁可比，它来自众神，也来自应当荣耀我的凡人：工匠们欢迎我，把我当做同工，主人们把我当做他们家室的忠实守卫，仆人们把我当做友善的帮手，议和的人把我当做有益的助理，士兵把我当做坚定的盟军，朋友们把我当做最好的同伴。

［33］我的朋友们毫无困扰地享受着吃喝，因为他们等到了真正欲求它们的时候。他们比不劳作的人睡得更香甜，醒来时不抱怨，也不会为此忽视了自己的职责。年轻人乐于 214
受长者称赞，老人因为受青年尊敬而自豪。他们带着快乐回忆自己以往的行为，享受着目前行动的成功。因为有我，他们和众神亲近，为朋友喜爱，受城邦敬仰。当注定的大限来临时，他们不会被遗忘、被辱没，而是会昌盛下去，在歌曲中受人纪念，直到永远。所有这些都属于你，赫拉克勒斯，杰出父母的儿子；通过艰苦努力，你会赢得无上的幸福。”

5. 论自然（DK 5）

太阳、月亮、河流、泉水还有其他每种造益我们生活的事物，都被早先的人们称作神，因为它们是有益的。例如，埃及人就把尼罗河神化了。

6. （DK 4）

痰是幽默中被点燃的（inflamed）、可以说是烧得过火（overcooked）的那一部分。

希庇亚斯 215

埃利斯（Elis）的希庇亚斯（Hippias）生于前5世纪中期之前。他多次被任命为使节代表埃利斯，也出于职业原因而遍游各地。他开设多种课程，从中得到了丰厚报酬，包括记忆法（mnemonics）、演说的节奏与和谐、天文、数学、伦理和历史。他在数学方面有原创性工作，也因为比普罗塔哥拉更为技术化的教学方法而闻名。他定期去雅典，在柏拉图以他命名的两篇对话中是主角，在《普罗塔哥拉》中也出场了。他似乎曾是这个观点的支持者：自然和习俗对立。

1. 关于索福克勒斯《俄狄浦斯僭主》（Oedipus Tyrannos）的假想（DK 9）

荷马之后的诗人们有这个特点：他们把特洛伊战争之前的诸王称为“僭主”（tyrants），尽管这个词在相当晚的时候希腊人才用，据智者希庇亚斯说是在阿基洛科斯的时代。因为荷马说埃克托斯（Echetus）是个王，没说他是僭主：“给埃托克斯王，人类的摧残者。”[214]他们说僭主是由第勒尼安人

[214] 《奥德赛》（*Odyssey*）18卷85行。[译者补注：据传说，埃克托斯是伊庇鲁斯（Epirus）王，以残忍著称，对外邦人常用酷刑，也曾残酷地处置自己的女儿及其情人。]

（Tyrrhenians）得名的，第勒尼安人中有些是可怕的强盗。*

2. 普鲁塔克《吕库古斯传》23 节（DK 11）

智者希庇亚斯说吕库古斯[215]本人很有军人气概（very military），并且经历过很多战役。

216 3. 斯托拜乌（Stobaeus）3. 38. 32；引自普鲁塔克《论诽谤》（DK 16）

希庇亚斯说嫉妒有两种：正当的嫉妒是嫉妒享受荣耀的坏人；如果嫉妒好人，就是不正当的嫉妒了。嫉妒的人受的伤害两倍于其他人，因为他们的痛苦不仅像别人的那样来自伤害他们的东西，还要来自别人得到的好处。

4. 斯托拜乌 3. 42. 10；引自普鲁塔克《论诽谤》（DK 17）

希庇亚斯说诽谤是件很糟糕的事。他用这个词是因为法律中没写对诽谤者有什么惩罚，像对盗窃者那样。[216]但他们偷走的是最好的财富——友谊。因此尽管横暴（*hubris*）的确作了恶，但它也比诽谤更正当，因为它不在视线之外。

5. 习俗和自然（柏拉图《普罗塔哥拉》337d～338b）

以下文字是柏拉图拟成的一篇简短发言，用来解决苏格拉底和普罗塔哥拉关于讨论方式的争议，听发言的听众是从希腊世界各地赶来的智者和他们的追随者。这篇发言可能是

---

* 第勒尼安人是古希腊人对伊特拉斯坎人（Etruscans）的称呼，后者因在地中海从事海盗活动而闻名。——译者注

〔215〕 传说中的斯巴达立法者（参见本书导论）。

〔216〕 雅典有一项法律针对特定种类的诽谤，但可能其他城邦没有。

戏仿，但如果是的话，它就显示了希庇亚斯的风格和观点。

我相信你们在场的人就自然（*phusis*）而言彼此都是亲属、家人、同胞，虽然从习俗（*nomos*）上说不是。因为根据自然，相似者与相似者同属，但习俗是人类的僭主，[217]给我们强加了许多违背自然的东西。我们知道事物的自然本性，是希腊人里最明智的。如今聚在这个希腊智慧的堡垒中，就在这个城邦最大最富贵的屋子里，我们要是没展示什么配得上这名声的东西，像最可鄙的人一样各执己见，那就不光彩了——肯定是不光彩的！所以我请求并建议你们，普罗塔哥拉和苏格拉底啊，让我们做裁判，帮助你们达成一个折衷意见。苏格拉底，你不要坚持那种只用简短回答的精确的讨论形 217
式。要是普罗塔哥拉不喜欢这样的话，放松一些，松一松话语的缰绳，让我们觉着讨论更优雅更得体。普罗塔哥拉，你也不要紧抓着每根绳子，把船交给风吧，在看不到岸的言辞之海上航行吧。你们两个各取中道。所以这么办吧：听我的建议，指定一个人做裁判、主席、总管，监督你们双方的发言是否长度适中。

[217] 参见品达选文1。

218 安提丰

安提丰（Antiphon）是雅典演说家、智者，[218] 生于前480年左右。前411年，在一场推动四百人议事会的寡头政府（参见本书130～131页）掌权的政变中，他是领袖之一；在那届政府垮台、民主制恢复后，安提丰因叛国罪受审，被定罪并处决。他是个有人气的法律顾问，他最后的自辩演说很受推崇。

他写给别人用的演说有三篇完整保存下来，此外安提丰还为假想的谋杀案写了三篇《四部曲》（*Tetralogies*）。因为它们提出了修辞术、法律、哲学上的一般性问题，我们在此译出。《四部曲》中共有的一个观念是杀人者受到了宗教上的“污染”或“玷污”（*miasma*），这种污染可以传到别人身上。污染的概念在法庭上发表的演说里远不那么重要，在雅典法律中显然也不起重要作用。

雅典法律中，谋杀案通常可以只由受害者的一个亲属起诉。每一方都发言两次，原告在前，被告在后。

安提丰作为智者的主要作品是两卷的《真理》（*Truth*），以及《一致》（*Concord*）；后者谈论更世俗的问题，可能是为不那么专业的受众写的。不太能确定是其作品的有：一部

〔218〕 一些学者坚持认为，有两个安提丰，一个是演说家、一个是智者；另有学者怀疑其作品《四部曲》的真实性。

《引言集》（*A Collection of Proems*），或称《法庭演说的典型开场白》（*Typical introductory remarks for speeches in lawsuits*），还有一部《修辞的艺术》（*Art of Rhetoric*）。

1. 自辩 219

安提丰被指控在前411年领导寡头政变，他在为自己辩护时发表了这篇演说。尽管他被定罪、处决，但这篇演说极受修昔底德（8.68）和其他人赞赏。全篇只有少数片段存世，包括1907年发现的一些莎草纸残篇。我们只翻译了文字连续的残篇（选文3见于Thalheim编的Teubner text [Leipzig, 1914]）；它对陪审团展现了毫不妥协的态度，某些方面令人想起苏格拉底的申辩（根据柏拉图的记录）。

〈我要是有阴谋反对民主制的动机，那是什么呢？是〉因为我就任一个公职，捞了一大笔钱，害怕面对审查（*euthunai*）？还是因为我被剥夺了公民权，或者对你们作了什么恶，害怕即将来临的审判呢？我当然没有这样的动机，因为我面对的不是这些情况。你们剥夺了我的财产吗？或者〈我陷入危险是因为〉我的先人对你们作了恶？……〈人们一般〉欲求一个和已有的政府形式不同的政府，因为他们要么希望逃避对自己所犯罪行的惩罚，要么希望报复——因为自己受了苦，却不是因为别人回击和报应而受苦（for what they have suffered and not suffer in return）。但我没有这样的动机。

指控我的人说我为别人写过在法庭上发表的演说词，并以此谋利。在寡头制下我就不能这么做了；而在民主制下，我早就因为拥有演说艺术的知识而有势力了。我在寡头制之下毫无价值，但在民主制下很有价值。所以我当然不可能（*eikos*）渴望寡头制。你们认为我搞不清楚什么对自己有

利吗？

2. 第一篇四部曲

在这个假想的案子里，假定一个人在夜里被袭击并被杀害。他的随从是个奴隶，也因袭击而最终身亡，不过生命尚存时指称被告涉罪，后者是遇害者长久以来的敌人。此案的主要看点是如何运用包含可能性（likelihood /*eikos*）的论证，这个概念在早期谈论修辞术的作家中有过很多争论（参见词汇表）。

220 2a. 原告第一次发言

［1］在普通人计划的犯罪案件中，给某人定罪并不难，但如果犯罪的人既有天生的能力又有以往的经验，处于一生中心智能力最高的阶段，那就很难获知他们的罪行并找到证据。

［2］因为包含的风险大，他们在计划行动时对自己的安全非常留意，在保证自己免遭一切可能的怀疑之前，不会采取任何行动。你们应当认识到这个事实，完全信任你们认为最有可能（likely / *eikos*）的结论。就我们来说，在处理这类谋杀诉讼时，不能放过罪犯却起诉无辜的人。

［3］我们很清楚：因为整个城邦都受着凶手的污染，直到他被［成功地］起诉为止。如果我们搞错了，起诉一个无辜的人，就犯了不虔敬之罪，你们［给他定罪］这个错误的报应会回返到我们身上。因为全部的污染会这样就回到我们这里，我们要根据我们掌握的事实，尽可能清楚地向你们展示：他杀了这个人。

［4］〈普通的罪犯是不可能杀死这个人的，〉[219]因为冒着危及生命的极大风险的人，不会放弃他已经获取到手的所得；而遇害者被发现时还穿着他们的斗篷。也不会是个醉酒的人杀了他，因为一起喝酒的人会把那个人指认出来；也不会是在争吵中丧命，因为他们不会大半夜在一个荒凉的地方争吵。同样不会是有人想杀别人却误杀了他，那样的话他的随从不会也被杀死。

［5］所以其他一切怀疑都消除了，而他死去的方式显示出这是精心筹划的事件。那么除了已经受［他］很大伤害并预料会受其更多伤害的人，还有谁更可能攻击他呢？而那个人——被告——是他的宿敌，多次以严厉的指控起诉他，但一直没能把他定罪。

［6］然而反过来，被告以更严厉的指控被起诉了更多 221
次；他没有一次被判无罪，失去了大部分财产。最近这个案子里，被告因为盗窃神庙财产而被起诉，[220]面临 2 塔兰特的罚款。[221]因为他完全知道自己有罪，因为他对对手的力量有了以往的经验，还因为他隐藏了先前诸事引起的怨恨，他极有可能制定了这个计划，极有可能杀死那人以保护自己免受那个敌对行为之害。

［7］复仇的欲望让他不在意危险，灾难临近的恐惧点燃了他——让他更渴望冒险犯罪。通过这个行动，他希望杀了那个人而不被抓住，还希望能从起诉中脱身，因为其他人不

〔219〕 尖括号里的文字不是现存手稿里的，但原文里肯定有类似的话。“普通的罪犯”或者“劫匪”（*kakourgoi*）的一个重要活动是偷斗篷，因为男人在城里来往时，斗篷通常是身边最有价值的财物。

〔220〕 换言之，这里要走的程序是 graphē（参见上文注〔130〕）.

〔221〕 1 塔兰特是很大一笔钱；参见词汇表。

会再起诉这个案件，案子会被撤销。

［8］即使被抓了，他也认为与其像懦夫一样不采取行动，任自己被即将来临的诉讼毁掉，还不如成功复仇并承担后果，那样更光荣。他非常清楚他会在那个案子里被定罪，否则他就不会认为现在这个审判给了他更好的机会获胜。

［9］就是这些想法，迫使他犯下了这个污秽的罪行。至于目击证人，如果有很多人当时在场，我们现在就会让很多人出场。但因为在场的只有他的随从，那些听了随从说话的人可以作证。因为他们发现了随从并且询问他时，他还有呼吸，他说在攻击他们的人当中只认得这个人。因此，他的罪行既被根据可能性的论证确定了，也被在场的人确定了，判他无罪既不正当，也对你们没好处。

［10］策划犯罪的人，如果罪行不是通过在场者的见证或可能性论证而得到证实，确定他有罪就是不可能的；不仅如此，如果这个染污的、不洁的人进入众神的圣所，玷污他们的神圣，或者和无辜的人同坐一席，让这个玷污把他们感染了，这对你们不利。像这样的行为会导致作物衰败、事业受挫折。

［11］因而对这个人的惩罚是你们切身之事：把他的不
222 虔敬只留给他自己，这样你们就能保证那是他的厄运或他的私事，而城邦不会被它染污。

2b. 被告第一次发言

［1］我把自己看成所有人里最不幸的，我不认为这么想有错。别人也遭受不幸，但如果他们的麻烦是风暴引起的，好天气回来时麻烦就不再有了；如果他们生了病，恢复健康之后危险就过去了；如果任何其他不幸袭击了他，时运逆转了就会解脱。

［2］而在我这里，当那个人活着的时候，他毁掉我的财产。如今他死了，即便我被判无罪，他也大大增加了我的痛苦和焦虑。因为我的厄运到了如此地步，以致展示我自己的纯洁和无辜也不足以救我于毁灭：除非我还能找出真正的凶手、确定他的罪行——尽管他们［起诉我的人］在寻求复仇时无法找到他——否则我就要受怀疑，要被错误地以谋杀定罪。

［3］他们声称，一方面，我的聪明使得确定我的罪行很困难，而另一方面，我的愚蠢又允许他们从我的行为推断出那是我干的。因为如果我们之间的巨大敌意现在让你们把我当做可能的嫌疑犯，那么更有可能的是，在我犯罪之前就预见到自己会有明显的嫌疑；事实上，倘若我得知另外有谁打算杀了他，我都会阻止他行动，决不会自己去犯下谋杀罪，结果是主动引起明显的嫌疑。因为如果行为本身明显地指向我，我势必在劫难逃，即便免于调查，我也完全清楚自己会引起嫌疑。

［4］我因此处在一个尴尬难受的位置，被迫不仅为自己辩护，还要揭露真正的凶手。不过还是应该尝试一下，因为可能没有什么比必然之事更痛苦了。我没有别的办法，只能从起诉人用的那些免除了他人犯罪可能的论证开始讲，当时他声称，这起死亡事件的性质表明我是谋杀者。因为如果他人表面上的无辜让罪行看上去是我做的，那任何对他们的怀疑也让我显得无辜，这肯定是对的。

［5］半夜出来游荡的人因为斗篷而被杀害，这是可能 223
的，不像他们声称的那样不可能。斗篷没脱下来，这什么也证明不了，因为如果凶手没有及时将其扒下来，而由于害怕走近的人就把它们留在那里了，那也是在谨慎行事；他们没

发疯，宁可为自己的安全而不考虑获利。

［6］如果他不是因为斗篷而被杀，也可能是看见别人做坏事，别人为了不让他把罪行说出去就杀了他。谁知道呢？还有很多人差不多像我一样恨他：其中之一不会比我更有可能杀了他吗？他们很清楚我会受怀疑，我也完全知道我会代他们受指责。

［7］至于随从的证词，那怎么值得你们信服呢？他被危险吓坏了，不大可能认出凶手，倒有可能被人说得同意了各位主人的看法。由于奴隶的证词总的说来不可信——否则我们就不会对他们用刑了[222]——你们相信这个目击者的话，把我灭了，这怎么会正确呢？

［8］如果有人认为那些针对我的可能性论证和真相一样有分量，那么出于同样理由，他也应该认为：更有可能的是，我会格外注意计划的安全性，小心谨慎，不在犯罪现场出现，而不是让那个人被杀时认出我来。

［9］除非我发了疯，否则不会认为这个罪行比我先前面临的那个起诉危险更小，相反它要危险得多，我就要证明这一点。如果我在那个案件中被定罪，我知道自己会失去财产，但不会被夺去生命和我的城邦。*我会活下来，即便不得不借朋友的钱，我也不会受到极大的伤害（come to the ultimate harm）。[223]但如果我在本案中被定罪、执行死刑，我会给我的

---

〔222〕只有在奴隶当着双方代表的面被施刑之后，雅典人才允许他们出庭作证。在本案中这显然不再可能了，所以这里的“证词”在法律上是许可的，而被告力图对其可信度提出质疑。

* K. J. Maidment 此处译做“but I did not lose my life or civic rights”. ——译者注

〔223〕这是通用的关于死亡的委婉说法。

孩子留下不洁的耻辱；如果我就此放逐，[224]我这个没有国家的老人会在异乡沦为乞丐。

［10］所以他们的一切指控都不可信。如果我杀了那人这一点是可能的，但不是事实，如今你们正确的做法就是判我无罪。［那样的话］我显然是面对巨大的不公正捍卫了自己，若非不公正的话，我也不会被人认为有可能杀了他。而你们正当的任务，是给真正的凶手定罪，而不是给有理由杀他的人定罪。 224

［11］因而在任何方面我都能免于指控，我进入圣所时不会玷污众神的神圣，我劝说你们判我无罪也不会冒犯他们。但如果作物衰败，该责备的是那些起诉我（一个无辜者）却放过有罪者的人。是他们促使你们冒犯众神，所以他们正应当遭受他们强加于我的惩罚。

［12］那是他们应得的惩罚，所以一点儿别信他们的论证。考虑一下我以前的行为，你们就知道我没有预谋，不追求不正当的利益。相反，我慷慨捐献了很多特殊的税款，装备了很多战舰，为华丽的戏剧制作承担花销，[225]借给朋友大额钱款，也担保了很多大笔的债务。不仅如此，我获取财产，靠的是努力工作而不是诉讼；我对神和人都履行了自己的职责。不要把任何不洁的、可耻的行为嫁祸给我这样的人。

［13］如果受害者还活着而且自己来起诉我，我就不仅要为自己辩护，还要证明他和他的帮手无视正义，提起这个

〔224〕 说到放逐的时候，常常是作为谋杀案中代替死刑的惩罚。发言人也可能说的是在第二次发言之前离开城邦的可能性。参见下文2d. 1；参见4d. 1 注 1。

〔225〕 雅典人没有常设的税收，而是依赖于富人上交的若干不同种类的“捐献”。特殊的税种只在战时征收；常设的捐献被称为“公益捐”（liturgies），包括每年一次装备战船（triremes），为全年公共节日中上演的各种音乐和戏剧制作承担费用。

诉讼是为了自己捞一笔。我略过这些事情不谈，更多的是出于体面而不是正义。但我恳求你们，先生们，裁断、监督着最最重大事务的人们哪，怜悯我的厄运，救治我的厄运吧；别和他们一起攻击我，别允许他们无法无天地、无视神灵地将我毁灭。

2c. 原告第二次发言

［1］他用“厄运”来掩盖他的罪行并企图清除他的玷
225 污，这是错待了她。* 他不值得你们同情，因为他违背受害者的意愿，给后者带来了灾难，也自愿自行承担风险。我在更早的发言里已经表明是他杀了那个人。我现在要试着反驳他在辩护中作出的论断。

［2］如果凶手看见别人走近之后就逃之夭夭，撇下受害者，没有除去他们的斗篷，那么发现他们的人从那个仆人那里就能清楚地获知详情。他们发现他时，他还有意识，尽管主人已经死了，那他们会把肇事者报告给我们，而这个人就不受责备了。或者，如果另外有人犯罪时被看见了，于是杀了受害者，免得他们被指认，那另一桩罪行就应该同时被人报告出来，这起谋杀及其嫌疑就落在那些人头上。

［3］比起处境危险而有所畏惧之人，我不知道那些处境不那么危险的人怎么会谋害那个人。前一种人的恐惧和他们遭受的巨大冤屈战胜了他们的谨慎；而对后一种人而言，那罪行危险而可耻的性质让他们之前的争执显得不再重要，** 缓和了他们精神的激愤，即便他们设想过作出那样的行为。

---

* 此处厄运被拟人化了。——译者注

** “那罪行危险而可耻的性质让他们之前的争执显得不再重要”对应的英译是“the dangerous and disgraceful nature of the crime outweighed their previous differences”. ——译者注

［4］他们说你们应当不信那随从的话，这是错的。像他那样给出这类证据的奴隶不会被用刑，而会被释放。在他们否认盗窃或者伙同主人掩盖罪行的情况下，我们才会在用刑后再考虑他们的证词真实与否。

［5］被告在现场的可能绝不小于不在场的可能：他不在场，也要冒和在场时的一样风险，因为任何在现场被逮住的人都能确认他作为策划者的罪行，而且他不去的话，实施犯罪要更困难，因为给他办事的人不会像他那么有干劲。

［6］我还要表明，在他看来，之前提出的诉讼比起现在的审判，不是风险更小，而是大得多。让我们假定他对两件案子是定罪还是无罪有同样的期待。如今只要那个人还活着，他就无望避免那起诉讼的审判，因为他绝不可能说服那个人把案子了结，[226]而他希望能在本案中避免审判，因为他认为自己能杀了那个人又不被抓住。

［7］如果他认为你们不该怀疑他，那他错了，因为他显 226
然是嫌疑人。如果受人怀疑的风险足以让这个人在面临最大的危险时不去伤人，那就根本不会有人策划这起谋杀了：任何处境不像被告那么危险的人都不会比他更有可能出手犯罪，因为对招来嫌疑的恐惧还是会盖过要面临的危险。

［8］特殊的税款和戏剧作品充分体现了他的富有，但不是他的无辜。相反，恰恰因为害怕失去财富，他才要去犯下这次肮脏的谋杀。他说谋杀犯不是可能的凶手，而是真正杀了人的凶手。如果我们清楚谁是真正的凶手，那他关于真正的凶手就说的不错。但如果凶手没有查明，由于此人的罪行已经根据可能性得以确证，那凶手只能是这个人，不是别人；

---

〔226〕这个希腊人说的只是“他绝不可能说服他”，但“说服”在这个背景下意味着花钱来达成庭外和解。

因为这样的事不是在目击者在场时做的，而是暗中做的。

［9］基于他对自己的辩护，他明显该被定罪为凶手，所以他的恳求就等于要你们把他自己的玷污转嫁到你们身上。而我们没有什么要求，只是告诉你们：如果这个人的罪不通过可能性也不通过目击者来确认，那给任何被告定罪都不再可能了。

［10］如果你们错误地判他无罪，死者的灵魂不会找我们复仇，而要让你们的良心沉重；因为你们清楚地知道他是怎么死的，你们知道嫌疑的踪迹清楚地指向这个人，而且随从给出了可靠的证词，判这个人无罪怎么会正确呢？

［11］想想这些，帮帮受害者，惩罚凶手，让城邦洁净吧。你们将收获三个好结果：策划犯罪的人会更少，遵守宗教义务的人会更多，你们自己会免于这个人的污染。

2d. 被告第二次发言

［1］看吧！我主动把自己置于厄运的手中，[227]——尽管
227 他们说我责怪她是错的——也置于他们敌意的手中，因为我虽然害怕他们诽谤的凶恶，却对你们的理智有信心，对我行为的真相有信心。由于他们阻止我在你们面前哀叹当下的厄运，我真不知道要去哪里寻求庇护。

［2］他们提起的指控纯粹是编造，如果还能称之为编造而非恶念的话。他们假装为了谋杀案而起诉，请求处决，却拒绝了真实怀疑的一切基础。他们称我为谋杀犯，只因为他们不知道谁杀了他。他们的任务是惩罚杀人的人，但明显在追求相反的事，想要不义地杀掉我。

［3］我正当的做法是仅仅针对随从的证词来为自己辩

[227] 参见注［225］。

护。我没有义务揭露真正的凶手，或者给他定罪，仅有义务答复对我的指控。尽管如此，要想让你们完全清楚这些人在图谋害我而我没有任何嫌疑，我必须做得更多。

［4］我要把他们借以诽谤我的厄运转为好运；我认为你们应当用无罪判决来祝福我，而不是在定罪之后怜悯我。

他们断言说，受害者被袭击时，任何遇见他们的人都更有可能去确切查明谁是凶手并在回家之后上报，而不是拔腿逃离现场。

［5］但我认为没有谁半夜遇到一具还在颤抖的尸体之后会冒着生命危险探求罪犯的身份，而不是转身就跑——没有人那么鲁莽。因为他们大概做了最可能做的事，所以你们要是判那些为了斗篷而杀死他们的人无罪，就不合理了，*而我也就免除嫌疑了。

［6］有没有人报告任何和这起谋杀同时发生的罪行，谁知道呢？没人费心去查看这个。既然没有关于报告的消息，就不难相信他是被那些罪犯杀了。

［7］你们为何要对那个随从的证词给予更多信任，而不是更相信自由人的证词呢？如果后者被认定作了伪证，他们

---

* 此处文字简略，而且显得不连贯。K. J. Maidment 注释如下：“这里意在直接回应 Antiph. 2. 3. 2（即本书“2c. 被告第二次发言”中的第［2］节——译者注），那里被告坚持说，如果谋杀是劫匪干的，路过现场的人应该已经从受害者口中获得了关于凶手身份的信息。这里给出的回应是：①如果真是一群劫匪进行了谋杀，过路人应该会跑掉。②那样的情况下，过路人就不能提供关于罪犯身份的信息了。③因为没有过路人提供这样的信息，所有的过路人肯定是都跑掉了。④由①可得，谋杀者一定是一群劫匪。这是个预设了前提的循环论证（portentous petitio principii），它显然完全无视一个事实：路人提供了非常不同的信息。”假使原文的思路确如 K. J. Maidment 整理出的那样，这个思路在③④两步的逻辑漏洞也是显而易见的，不仅仅是无视路人提供了信息这个事实。原告的回应明显没有说服力。——译者注

会失去公民权，会被罚款，而那个人没提供佐证也没受刑——他会受什么惩罚呢？事实上又能有什么佐证呢？由于他在作证时没有面对任何风险，他被他的主人们——也就是我的敌人们——说服了，用谎言来反对我，这并不奇怪。可要是这个不可信的证词让你们毁了我，那就是渎神之举了。

［8］他们还断言说更可信的是，我在谋杀现场，而非不
228 在场。但我要证明：我不在场，这不仅仅是可能，而且是事实。我把我所有的奴隶带来，由你们拷问，[228]不论男女；如果这还搞不清楚我那天晚上在家卧床、没去别处的话，我就承认我是谋杀犯。那可不是寻常的一夜，那个人死的那天是狄波利昂节（Dipoleion）。[229]

［9］他们声称因为我富有，所以很可能杀了他，因为我怕失去财富，但实际情况完全相反。那些身处不幸之中的人才很有可能通过挑起事端（*neōterizein*）来获利，[230]因为他们期待普遍的动荡可以改变他们的贫困处境。而对发达的人来说，维持社会秩序、保护现有财富则使他们受益，因为一旦形势变动，他们的兴旺会立刻转为困厄。

［10］他们声称要在可能性的基础上定我的罪，然后又断言说我是杀人凶手——不仅可能是，而且事实上就是。然而说到可能性，我已经展示了这方面对我更有利，因为不利于我的目击证人已经被证明了不足取信，他也没提供任何佐

---

〔228〕 参见前文注〔223〕。在实际的案件中，这个提议可能在庭审开始之前就提出了。

〔229〕 每年夏天一个荣耀宙斯的节日（译者补注：这个节日的英译或作 diipoleia，diipolia）。

〔230〕 *Neōterizein* 的字面意思是“使之更新”（to make new），暗示煽动革命。这一段表现了贵族的偏见：穷人更有可能颠覆政府——尽管雅典前 5 世纪的两次革命都是寡头去颠覆民主政体。

证。我展示了证据支持的是我而不是他，谋杀的踪迹导向的不是我，而是我的对手不加追究的那些人。经过检查，他们全部的指控都不可信，因此判我无罪并不意味着罪犯不能被证明有罪，而给我定罪意味着没有任何辩护足以让面对指控的人被判无罪。

[11] 他们对我的指控实在不义。他们自称纯洁，却一心要用肮脏的方式谋杀我，还把我的行为称作肮脏，尽管我仅仅是劝你们尊敬众神。由于我没犯过任何指控的罪行，我就为自己而恳求你们：对没做坏事的人，尊重他的正直吧，为了逝者着想；我也提醒你们为他报仇，还要奉劝你们：不要给无辜者定罪，却让有罪者逍遥法外。因为要是我死了，就没有人再追查真凶了。

[12] 慎重考虑一下，依据神和人的法律判我无罪吧。 229
不要等到以后再改变心意，认识到你们的错误，因为事后的追悔无法救治这样的错误。

3. 第二篇四部曲

假想的情况陈述在3a.1中：一个青年在训练时扔出标枪，击中了一个当时正给投掷者们捡标枪的男孩。这些事实双方都承认。争议只在于投掷者是否应该被判非故意杀害罪，对此一般施用的惩罚是流放，可能为期一年。辩方论证说男孩该为自己的死负责。本案在某些方面类似于美国法律中的过失杀人罪。参见普罗塔哥拉讨论过的案件（选文30）。

3a. 原告第一次发言

[1] 如果事实是双方都承认的，判决就由法律决定，由投票支持法律的人决定，他们对我们的政府有最终的裁决权。但如果在任何事情上有异议，公民们，你们就有责任作出决

定。我现在甚至认为被告都不会在本案中将与我意见相左；因为我儿子在训练场边上被击中了，当场丧命。因此我指控他犯了非故意杀害罪，而不是故意杀害。

［2］然而对我来说，非故意所造成的损失跟故意造成的一样巨大。他没有让死者的精神沉重，却令活着的人如此。我请求你们可怜失去孩子的家长，为死者不合理的亡故而悲伤，把凶手逐出法律限制的场所，[231]认定他给整个城邦带来了污染。

3b. 被告第一次发言

［1］现在很清楚的是，厄运和需要会让只管自扫门前雪
230 的人也走上法庭，强迫安静的人变得大胆，会让他们违背自己的本性说话做事。如果我没完全看错的话，我不是、也不想成为这样的人。但我现在受厄运的强迫，以一种不习惯的方式为我自己辩护，[232]还是在我对其精确意义难以理解的事情上，至于应该把它如何向你们作解释，我就更不知所措了。

［2］残酷的必然性也强迫我在你们——陪审员们——的怜悯中寻求庇护。如果你们认为我要说的比一般的话更难懂，那么我请求你们，不要因为我对手提到的情况而根据表象——而非真相——来裁断我的辩词。因为事物的表象偏爱说漂亮话的人，而真相偏爱以正当、公义的方式行事的人。

［3］我曾想，如果我教儿子最能造益群体的事情，那对我们两人都是好的，但结果和预期的非常不同。这个年轻人

---

〔231〕雅典法律划定了一些公共场所，包括法庭、公民大会会场，禁止曾被指控杀人或以杀人定罪的人进入。

〔232〕辩方的辩护词（3b和3d）是由被告的父亲说的，被告还不到为自己辩护的年纪。这位父亲的口气常常好像是自己在受审，在某种意义上也确实如此，因为一旦定罪，他可能不得不在儿子流放时陪伴身边。

并非出于傲慢（*hubris*）或缺乏自制（*akrasia*），而是在和朋友在运动场训练的时候，投出了标枪，但没杀死任何人——这是他所作所为的真相——他现在受责备却是因为某人伤到了自己，但这伤害不是他的意图。

［4］如果标枪击中并伤到男孩是因为它飞到了正当路线的边界之外，那我们就没有什么论证（argument / *logos*）来反对杀人罪的指控了。但是那个男孩跑到了标枪的飞行路线上，自己置身于它的轨道之上，所以两人中一个没能投中目标，另一个被击中了，因为他跑上了标枪的路线。而现在他用责难击中了我们，虽然我们根本不该受责备！

［5］男孩被击中是因为他乱跑，所以这个年轻人受的指控是不公正的，他没击中远离目标的任何人。男孩不是站着被击中的，而是主动跑到了标枪的飞行路线上。如果这一点对你来说很清楚，那么显而易见的是，他是死于自己的错误，因为他站定不跑就不会被击中。

［6］如你们所知，我们双方都同意这起杀人是非故意的，因此可以通过确认两个人中谁犯了错误来更清楚地断定 231
谁是杀人者。在完成他们心里想的事情时犯了错误的人是非故意行为的主体，做了或者遭受了任何非故意行为的人要为遭受的结果负责。

［7］这个年轻人没犯下任何影响别人的错误，因为他所训练的是规定的内容，不是禁止的内容：他是在投掷场上投标枪，不是在别人锻炼的地方；他击中男孩不是因为投掷目标不中、扔向了围观者。相反，他正确地做了心里想做的一切，没有非故意地完成什么，但他遭受的结果是没能命中目标。

［8］而那个男孩想要跑上前，却没选好正确时机，不是

在跑了也不会被击中的时候；所以他遭受了自己不想要的事。他非故意地对自己犯了错，经历了自己应得的厄运，为自己的错误惩罚了自己，得到的正是自己该得到的。他的命运不是我们所希望的，也不会让我们开心，我同情他的痛苦和遭遇。既然错误要归咎于他，那个行为就不是我们的，而属于他这个犯错的人；既然做事的人已经承受苦难，[233]这就免除了对我们的责难，做事的人也在犯错的当时就得到了惩罚。

［9］依照他赖以起诉我们谋杀的法律，我们也该被免罪，这些法律是禁止不正当或者正当地[234]杀人的。因为是死去的男孩自己的错误，这个年轻人就免除了非故意杀人之罪。又因为原告根本没有指控他故意杀人，他的两项罪名就都可以获免：故意杀人和非故意杀人。

［10］因此根据行为的真相，根据他们起诉所依照的法律，我们应当被判无罪，那么认为我们因为自己的日常行为而应当遭遇这样的麻烦，就是不对的。这个年轻人如果承担了不属于他的过错，就是遭受了不洁的罪恶。而我，一个和他一样无辜（但不是更无辜）的人，就要遭遇比他更大的厄运。他完蛋了，我的余生就过不下去了。没有孩子，我即便活着也是在坟墓里。

［11］可怜可怜这个小伙子吧，他的厄运不是他的错；
232 可怜可怜我这个不幸的老人吧，我的苦痛是出乎意料的。不要投票支持定罪，把我们交付给凄惨的命运，请尊敬众神，判我们无罪。受害人遭遇的厄运并非没有得到报偿，让我们来承受一份他的过错，这是不对的。

［12］因此，尊重这些行为的公道和正义吧；判我们无

〔233〕这里提到了常见的希腊谚语“谁做了，谁承受”（the doer suffers）。

〔234〕即故意的和非故意的。

罪吧，这样才是虔敬的、正当的；不要把我们父子——两个最不幸的人——扔进不合时宜的灾难中。

3c. 原告第二次发言

［1］我认为这个人通过行动而非言辞[235]显示了这一点：巨大的需要能迫使任何人违背自己的本性说话、做事。他过去从来没有一点不敬和胆大妄为之处，可现在被自己的厄运逼迫，讲出了我从未想象过他会说出的话。

［2］我太傻了，都没想到他居然会作答；否则我不会只给出一篇演讲，而不是两篇，自己撤去了一半的指控。如果他不是那么胆大妄为，就不会对我占了双重的优势，因为他可以用一篇演讲来针对我的演讲做辩护，用另一篇来做不受回击的指控。*

［3］他在言辞上占有对我们双重的优势，在行动上优势更大。他做了不虔敬的请求，要你们完全接受他的辩词。而我什么都没做错，却承受了巨大的痛苦，现在承受的还要更大。我从你们的怜悯中寻求慰藉，从事实而非言辞中寻求慰藉。先生们，惩罚不洁的行为吧，把它们和圣洁的行为区分开来。我向你们请求：在事实面前，不要被邪恶的花言巧语说服，所谓行为的真相其实是假的。

［4］因为花言巧语有说服力但不真实。道出真相的话欺

---

〔235〕 *Logos* 与 *ergon*（即“言辞”与“行为”/“行动”，“伪饰”与“真实”，等等）的对立，在修昔底德著作中频繁出现，在这篇演讲中也格外显著。

* 这一句稍显费解，K. J. Maidment 注解如下：“我认为发言者的意思是：这件案子看上去如此简单，以至于我在第一次发言的时候没有展开什么论证，仅仅陈述了简明的事实。然而被告做了一篇周详的回应，而且毫无疑问会在第二篇发言中再做回应，这就等于他发言两次，我只有一次。不仅如此，他还能够用第二次演讲来答复我这一次认真演讲中的指控，而我不能有力地答复他在第一次发言中对我的攻击了，因为我作为起诉人，现在必须全力攻击他。”——译者注

瞒更少，但力量也更小。如果我信任正义，就可以无视被告的论证。但我不信任神灵残酷的手，害怕有可能丧失我儿子的利益，怕他有可能被你们认作杀人的人。

233 ［5］因为我的对手如此厚颜无耻、如此蛮横无理，竟然声称他那个投了枪、杀了人的儿子既没伤人也没杀人；他还断言：我的儿子虽然没摸标枪、没想过投枪，却使标枪刺穿了自己的肋部，离开了整个大地和地上所有的人。我认为，要是我提出故意杀人罪的指控，与这位断定那个年轻人没投枪也没杀人的人相比，可能我更让人信服。

［6］因为男孩就是在正确的时刻被训练师叫上去的，后者负责给投手们捡标枪。但因为那个投手缺乏自制，男孩撞上了年轻人敌对的飞矛，痛苦地死去了，尽管他没犯任何影响别人的错误。而那个年轻人在捡标枪的正确时机犯了错误，他远不是没有击中目标，而是击中了最悲惨、最痛苦的目标。他没有故意杀人，但是说他没投枪没杀人，那还不如说他故意杀人更为准确。

［7］他杀了我的儿子而没有杀人意图，跟有意图的杀人结果也无异。可他竟然完全否认杀了人，声称不该依照禁止正当和不正当杀害的法律而获罪。但是，谁投了标枪呢？杀人罪该归咎于谁呢？归咎于旁观者或者随从？没人对他们有任何指控。他的死，没有任何神秘之处，对我来说的确是完全清楚的。我要说，法律规定杀人的人要受惩罚，这非常正确，因为让非故意杀人的人陷入麻烦是对的，而让受害者得不到报偿是错的，因为损害已经造成了，不论是否故意都一样。

［8］只因为他的错误很不幸就判他无罪，也是不对的。因为这个不幸不是神灵介入才发生的，犯错的人应当自己承

担犯错的后果；如果神灵激发的玷污之举自己找上谁的门，以致他作出了一些不虔敬的行为，那么阻止来自神的报复就是不对的。*

［9］他们还论证说，因为他们过着模范式的生活，就不该认为他们应当遭遇麻烦。可如果我们过着一样好的生活，却受了死亡的惩罚，我们的遭遇又怎么会是应该的呢？此外，他声称他没犯错，坚持说犯错的人应当承担后果，没犯错的不承担，他这是在替我们辩护。因为如果我的儿子没犯任何 234
影响他人的错误，还被这个年轻人杀了，那他得不到报偿就是错的。而我，犯的错比他还少，可如果无法从你们那里获得法律准许我的复仇，就会大大痛苦。

［10］我现在要根据他们自己的说法来证明：他对于那个错误和非故意杀人，都难咎其责。那两者都既要归咎于男孩，也要归咎于那个年轻人。如果因为男孩跑到标枪的飞行路线上，没有站定，就把他视为自杀的人，那么年轻人也不能免于责难，除非是男孩死的时候年轻人站定不动、没有投枪。所以杀害是他们两个人引起的，男孩的错误害了他自己，他给自己的惩罚比犯错应得的更严厉（因为他死掉了）。而那个年轻人是男孩犯错的同谋和助手，这错误伤害到了不该身受其害的人，因此那年轻人怎么能逃脱惩罚呢？

［11］根据被告自己的发言，年轻人应该对杀人负有一部分责任，因此你们若判他无罪就是不正义、无视神灵。我

---

* K. J. Maidment 对这一句注解如下：有人可能会论证说，年轻人犯这个错误（ἁμαρτία）是不幸/厄运所致（ἀτυχής），所以他应当被判无罪。但起诉人制造了一个两难困境：①如果他这次犯错是神灵对过去的冒犯的报复，他就更该受罚，因为让他受罚是神的意志。②如果与神无关，那么说年轻人是厄运的受害者就不过是以更客气的方式说：他对犯的错误负有责任。——译者注

们已经被他的错误毁掉，如果又被以谋杀定罪，你们就让我们遭受了不洁而非圣洁的苦难。如果给我们带来死亡的人没有被逐出相关场所，你们就是通过宽免不洁的人来向众神表示不敬。因为任何一个人的玷污，全都要落在你们头上，你们必须格外谨慎。如果你们给他定罪，把他逐出法律限定的场所，就仍然可以不受任何指控；如果你们判他无罪，你们就有罪了。

［12］为了你们的公道，为了法律，把他带走，让他受罚吧。不要让自己摊上这个人的玷污。作为死者的双亲，我们已经仿佛活在坟墓中。为了我们，让这个灾难至少显得光明一点吧。

3d. 被告第二次发言

［1］可能起诉人是想着自己的发言，就没理解我的辩护。你们的任务是认识到我们诉讼双方都容易从我们自己的
235 观点出发来判断事情，每一方都很容易假定他那边是正义的；然而你们必须带着公道的心来看待双方的行为。

［2］因为这些行为的真相要从双方的话语中辨别出来。就我而言，如果我说错了什么，我同意我所有说对的话也可以不被采信，被认作不正当；如果我的话是真的，即使说得难懂而且非常精确，那么你们的敌意不该针对发言的我，而应该针对他［那个男孩］——他的行为是我叙述的——这样才公平。

［3］首先，我希望你们明白，有人声称一个人是凶手，他并不因此就是，除非得到了证明。被告在此同意：那些行为是由我们肇始的。但在杀人这个问题上存在分歧，尽管要排除从行为入手之外不可能有别的办法表明谁是杀人者。

［4］他愤愤地抱怨说，如果表明他儿子在没投标枪、甚

至没想过投枪的情况下还是个杀人者，那就是诽谤他儿子，可他没能针对我的论证。我没有声称男孩投了标枪或者用标枪击中了自己，而是说由于他跑到了标枪投射范围内，就不是被年轻人杀的，而是被自己；因为他不是因为站在原地才死的。跑步穿越场地是他遭难的原因，如果他跑出去是因为训练师叫他，那就是训练师杀了他，但他是主动自愿跑出去的，那他就是被自己杀死的。

［5］在把“行为是谁做的”这一点说得更清楚之前，我不想做新的论证。比起跟他一起训练的其他人，那个年轻人没有太偏离目标，他也不是因为自己的任何错误才做了受指控的事情。而男孩的做法与一起旁观的人不同——他跑到了标枪的线路上。这清楚地表明，是他自己的错误让他遭遇了和站在原地的人迥异的厄运。要不是有人跑到投手的标枪之下，投手就不会投不中目标；要是男孩和旁观者们待在一起的话，就不会被击中。

［6］我现在要证明，年轻人在杀人中要承担的并不比和他一起投标枪的人更多。如果那个男孩因为年轻人投标枪而死，那所有和他一些训练的人都对那个行为有责任，因为他们没击中他不是因为没投枪，而是因为他没跑到其他标枪之下。跟他们相比，年轻人没犯更大的错误。像他们一样，他 236
本来不会击中男孩，如果后者在原地和旁观者待在一起的话。

［7］男孩不仅对错误负有责任，对疏忽大意也要负责。年轻人环顾四周，看到没人跑步穿过场地，这时他怎么会留意不要击中任何人？而那个男孩看见了投手，很轻易就能留神，不至于让谁击中谁；因为他站着不动就行了。

［8］至于他们引用的法律，我们应当加以赞美，因为它正确地、正当地用意图之外的痛苦来惩罚并非故意的杀人者。

由于年轻人没做错什么，让他为了另一个人的错误受罚，是不正当的。让他承受自己错误的负担就够了。而男孩是被自己的错误毁了，在他犯错的那一刻，就惩罚了自己。既然杀人者已经受罚，男孩的死就不是没得到报偿了。

[9] 既然杀人者已经受了惩罚，你们决定判决无罪的话也不会被死者的灵魂烦扰，决定定罪的话则相反。因为男孩承受了自己错误的后果，他的灵魂不会寻求复仇；而年轻人没有任何过错，如果他被杀了，他的灵魂对于给他定罪的人会是更大的烦扰。如果我们的发言表明了男孩是杀死自己的人，那么责难就不该落在我们这些说话的人身上，而要落在他做过的实事上。

[10] 既然论证已经确定无误地表明男孩是杀人者，法律当为我们免除一切责难，给杀人者定罪。那么，不要把我们抛进不应遭受的困苦之中，也不要在他们不幸时通过作出悖逆神灵的判决来施予援助。请记住这起不幸的事件是由于他跑到标枪飞行路线才引起的。依照宗教和正义，判我们无罪吧，因为我们不该遭受杀人的责难。

4. 第三篇四部曲

假想的情况是：两个喝酒的人打了一架。一个伤得很重，有医生来照料他，数日之后还是死了（参见 4b，那里说的“多日之后”很可能是夸张）。雅典法律认为，一个人即使意
237 图只是伤害而不是杀人，致人死命也算故意杀害罪，因此被告论证说，他当时仅仅是面对先动手的受害人采取自卫而已。

4a. 原告第一次发言

[1] 法律公正地规定：谋杀案中的起诉人应当依照正义尽全力做辩护，让他们的目击证人出庭，不放过有罪的人，

也不让无辜的人受审。这个常规很正确。

［2］因为神想创造人类的时候，先造了我们人，又给了我们大地和海洋来维持生存，免得我们在老死之前就因为缺乏基本的生活必需品而死。神给我们的生命定下了这么高的价值，所以谁非法地杀了人就是对众神有罪，是违反了人类社会的准则。

［3］因而受害者被夺去了神的赐予之后，很可能留下复仇之灵的恶意，作为神复仇的工具，不义的起诉人和证人会把这魂灵带进家里；因为他们分担了凶手的罪责，就承受了本不属于自己的污染。

［4］如果我们这些为遇害者复仇的人出于私怨起诉一个无辜的人，那么因为这不是为受害者争取复仇，我们就会被死者的复仇之灵困扰；因为我们不义地把无辜者置于死地，我们应当为谋杀的罪责而受罚。

［5］我害怕这样的后果，所以就我来说，要把罪人带到你们面前，让我自己免遭那样的指控。就你们来说，如果你们考虑了刚才我所说的话，给这次审判应有的全力关注，给罪犯施加与他引起的痛苦相称的惩罚，你们就能让整座城市免遭污染。

［6］如果他并非故意杀了那个人，那还多少值得原谅。但是他出于骄横（*hubris*）和控制不住的（*akolasia*）醉意，杀了比他年纪大的人，他打人而且掐人的脖子，直到那个人气绝身亡，他应当为谋杀的罪责受罚。而且由于他违反了所有如何对待年长者的准则，只有让他得到这一类罪犯所有应得的惩罚，才是对的。

［7］法律很正确地把他交由你们惩罚。你们已经听了他 238
醉酒时和他在一起的目击者的证词。你们应当针对这次伤害的不法行为采取行动，按照他所造成的痛苦的程度惩罚他的

骄横，反过来夺去他用来谋划这次行为的精神。*

4b. 被告第一次发言

［1］他们的发言很短，这我并不惊讶，因为他们面对的危险不是可能受到伤害，而是可能不正当地毁掉我来满足他们的仇恨。但我认为我生气是有道理的，因为这个案子里受害者对自己的死亡要负的责任比我还多，他们却把它归到了最严重的那一类罪行里。是他先动手开打的，他在醉酒的时候攻击一个比他清醒得多的人，因而他不仅要为自己的厄运负责，也要为这个针对我的指控负责。

［2］在我看来他们的指控不正当，对神也不虔敬。他先打了我，即使我用剑、石头或者棍棒来自卫，也没有做错什么，因为正义原则要求：先动手的人受到的报复不是同等，而是重得多。所以如果我把他双手给我的打击用双手奉还，这么做有什么错呢？

［3］很好。但他的回应会是这样："禁止正当和不正当地杀人的法律表明，你要为杀害的罪责受罚；因为那个人死了。"我要第二次、第三次回答："我没杀。"如果那个人挨了我的打，结果当场毙命，那尽管是正当地致死，他的死也要归到我头上，因为正义原则要求：先动手的人受到的报复不是同等，而是重得多。

［4］但事实是，他被托付给一个庸医照顾，多日之后死去了，死因是医生无能，而不是我的打击。[236]别的医生警告

* "反过来夺去他用来谋划这次行为的精神"（...deprive him in turn of the spirit that planned this deed）一句，K. J. Maidment 译文如下："...deprive him in his turn of a life which was used to plot another's death"。——译者注

[236] 在雅典，如果病人是接受了治疗之后死去的话，就不能以杀害罪起诉医生。

过他：他可以康复，但要是采用那个疗程的话他就会死。尽管是你们这些帮他参谋的人导致他丧命，他却把不洁的指控掷向了我。

[5] 根据起诉我所依照的法律，我也该被判无罪，它规定命案的策划者也是杀人者。[237]但如果他没有企图杀我，我又怎么能企图杀害他呢？我自卫的时候和他用的是同样的手段，以牙还牙。很明显，他对我的企图和我对他的企图一样。 239

[6] 如果有谁认为他是被打死的，把我看做杀了他的人，这样的人应该考虑一下反面的论证：他挨打的起因是他先动了手。这就清楚地表明：他该为他的死负责，我不该，因为我要不是被他打了就不会自卫。根据法律、根据他先动手的事实，我都该被判无罪，因此我在任何意义上都不是杀他的凶手。受害者正是凶手，如果他死去是不幸的话，那他是自己厄运的受害者，因为他不幸先动了手。同样，如果他是死于轻率，那也是他自己的轻率，因为他打我的时候没有认真思量。

[7] 我已经论证了我受控告是不正当的；我现在想要表明：控告我的人自己应该为他们所有的指控承担罪责。他们策划谋杀我这个不该受任何责难的人，要夺去神给我的生命，这是对神犯了罪；他们不正义地计划夺我性命，这是违反法规，事实上做了谋杀我的人；他们还劝说你们以不洁的方式置我于死地，因此也在谋杀你们的公道。

[8] 鉴于这些理由，愿神惩罚他们吧。至于你们，你们

---

[237] 雅典法律规定，杀人案的“策划者”或教唆者和实际的杀人者要受一样的处理。“策划”这一概念是相当有弹性的，安提丰写过一篇名为《论歌队的男孩》的演讲（本书没有译出），是写给一个被控“策划”一起意外命案的人的，那人是命案直接参与者的监护人。

应当考虑自己的利益，甘愿判我无罪，而不是给我定罪，因为如果你们由于没有被正确告知案情而错判我无罪，使我脱身，我会令死人的灵魂纠缠没有告知你们的人，不会纠缠你们。然而，如果我被你们错判有罪，我会令复仇之灵发怒——对着你们而不是他。

［9］你们要明白，冒犯众神的是他们，让你们自己免于
240 所有责难吧，判我无罪吧，因为那样是正当的、敬神的。那样做的话，我们所有公民都可以完全保持纯洁。

4c. 原告第二次发言

［1］这个人的言辞和他犯下的污秽之举是相称的，这我并不惊讶。你们想要知道这些事件的真相，所以强忍着听了他那些该被驳斥的论证，这我也理解。因为尽管他同意他做了致人死命的打击，却否认自己谋杀了受害人，他还活着、还在呼吸，却反过来指控我们谋杀了受害人，尽管我们寻求的只是应有的复仇。我想表明，他剩下的辩护里也有与此类似的论证。

［2］他的第一个论证是：尽管那个人是被他打死的，他却没杀人，因为依照法律，先动手的人应该为事件负责，而受害者先动了手。首先，你们知道，那个年轻人比那个老人更有可能喝醉之后先动手。年轻人容易放纵自己的怒气，因为他们为自己的出身而骄傲，又处在身体力量的巅峰时期，喝酒的经验也不多。老人则不然，他们过去有醉酒的经历，加之年迈体弱，害怕年轻人的力量，这都让他们更能自控。

［3］从那个行为本身来看，他不是在自卫，而是恰恰相反，因为他用最猛的拳头尽全力杀了那个人。而受害者面对更强壮的人无力自卫，死后没留下任何尝试自卫的迹象。如果他是用手杀了人，不是用剑，那就更是凶手了，因为手是他身体的一部分，剑不是。

[4] 他竟然有脸声称先动手但没杀人的是杀人犯，而真杀了人的不是；他说因为前者是命案的策划者。而我要说的恰好相反。如果我们的手是心意的仆人，那么谁要是打了人但没打死，那么他只是打人的策划者，而作出致命打击的人才是命案的策划者，因为那个人丧命是他的行为导致的，不是因为那个人自己的错误而是由于打人者的错误。因为他做 241
的比他想的更多，不幸杀了一个不想杀的人。

[5] 我很惊讶的是，他声称那个人死在医生手上，可又说他死掉是因为我们没能关照他。另外，即使他是死在医生手上（其实并非如此），法律也不允许宣称医生是杀他的人；再有，我们给他请医生只是因为这个人打了他，那么除了这个迫使我们雇医生的人之外，还有谁是杀他的凶手呢？

[6] 尽管所有的论证都清楚地表明是他杀了那个人，他并不满足于为自己不敬神的行为辩护，竟然还如此厚颜无礼，声称我们这些因他的玷污而起诉的人自己就犯下了放肆、不洁的行为。

[7] 当然考虑到他做过的那类事，他说的话也是相称的，他肯定要说这些，没准还说更烂的话。至于我们，已经清楚地论证了他是如何死的，论证了在他是殴打致死这一点上是毫无异议的，以及法律规定那样进行殴打的人是在谋杀。我们现在代表死者要求你们：用这个人的死亡平息复仇之灵的忿怒，让城邦免受玷污。

4d. 被告第二次发言

[1] 被告已经走了，[238]这不是因为他承认自己有罪，而

---

[238] 如果被告在第二次发言之前就已逃亡，就由他的亲属替他发言，陪审员仍然会作出有罪或无罪的判决。安提丰此处用这个手法，可能是要表明被告第一次发言很弱。

是因为他害怕起诉人的凶狠。我们这些他的朋友要在他还活着的时候为他辩护，这比在他死后辩护更合乎正义。诚然，由他自己来辩护是最好的，但既然他认为现在这样更安全，我们这些失去了他会悲伤的人，就必须替他辩护。

［2］在我看来，不正义的是率先动手的人。起诉人引用了不可能成为事实的论证，竟然声称是这个人先动的手——年轻人更好斗（*hubrizein*）而老人行事更有节制
242 （*sōphronein*），这好像是自然而然的，就好像我们用眼睛看、用耳朵听那样自然。要是这样，这案子就不用你们来判了，光凭他们的年纪就可以给年轻人定罪。但因为很多年轻人行事有节制，而很多年长的人在醉酒后变得暴力，这个论证对起诉者的支持并不超过被告。

［3］此外，由于上述论证同等地支持我们双方，在这一点上我们就完全占了优势，因为目击者说是死者先动的手。既然是他先动手，被告在其他所有指控上都是无可指责的。如果因为他动手打人并且迫使你们找医生来照料那个人，他——而非真杀了那个人的家伙[239]——就成了真正的谋杀者的话，那最先动手的人才应该是真正的谋杀者。因为他迫使对手反击，也迫使先动手的人去见医生。如果谋杀者是被告，而不是直接的杀人者，不是最先动手的人，尽管被告没杀人也没先动手——那对被告来说可真是可怕的遭遇。

［4］跟起诉人比起来，被告也不算命案的策划者。因为如果先动手的那位只想打人不想杀人，而自卫的那位想杀人，那后者是命案的策划者；但事实上他也只想打、不想杀，只

---

〔239〕 指那个医生。这个论证是关于因果链条的论证：如果我们把责任从最直接的致死原因（医生）推给稍早的原因（打人者），那我们也应该把责任往回推给更早的原因（先动手斗殴的人）。

不过意图未遂，却出手造成了意外。

［5］他因此是打人的策划者。但既然他打人的后果是意料之外的，他怎么能算命案的策划者呢？这个错误也要归到先动手的人头上，不是反击的人的错；因为后者是被袭击者逼迫才犯了错，他只想还回他挨的打而已；而前者作出的、遭受的所有事情都是由于他本人缺乏自制，他该为他自己的和另一个人的错误负责；因此正确地说，他才是谋杀者。

［6］我现在要论证他自卫时所作出的打击比起他承受的不但不是更强，反而更弱。受害者当时带着骄横和醉意，不顾一切，毫不考虑自卫。而（我们为之辩护的）这个人只求不吃 243
苦头，挡开他的拳头；他吃苦头是毫不情愿的，他为避免受苦而做的事要少于先动手的人该受的，所以根本算不上真正的行为。

［7］即便他力气再大，打出的拳也比受到的更重，你们基于这个理由给他定罪是不正当的；因为任何地方都规定先动手的人应受更大的惩罚，可没有任何地方给自卫的人规定过什么惩罚。

［8］关于正当和不正当的杀害的论证已经有答案了：那个人不是死于殴打，而是死于医生的照料，就像目击者证实的那样。厄运（*tuchē*）因此属于先动手的人，不属于自卫的人；因为后者所作出的和遭受的均非出于自愿，是被卷入了另一个人的厄运，而前者所做的事都是自愿的。正是他自己的行为导致了这个后果，他犯了错误是他自己的厄运。

［9］以上已经表明了，被告不该为任何指控承担责任。如果有人认为行为和厄运都要由双方共同负责，并基于前面的论证，认为判被告无罪的理由不多于判他有罪的理由——即便如此，判他无罪而非有罪，仍然是对的。因为原告如果没有清楚表明如何受到错待，却求得了被告的定罪，这是不

正当的，指控没有被证实就给被告定罪，是不公道的。

［10］被告这样一来就彻底免于所有指控了，因此我们代表他所作出的要求更公道：你们企图惩罚凶手时，不要处死无辜的人。如果你们那样做了，死者的灵魂对于犯了罪的人来说也一样是个复仇之灵。以污秽的方式灭掉这个人，会倍增复仇之灵对杀害他的人的污染。[240]

［11］要对这些心存畏惧，要把这一点看做你们的责任：
244 让那个无辜的人免受责难。至于受污染的凶手，你们可以把他留给时间来揭露，留给亲属来惩罚。这样一来你们就做了对人、对神都最好的事情。

《真理》

5. （DK 1，M 67）[241]

说出一个东西的人，并不是心里实际真有一个东西，也不是一个东西对他而言存在，也不是对他而言存在了最善目视的人用眼睛看见的东西，或者最善知晓的人用心知道的东西。[242]

---

〔240〕 也就是说，除了最初那个受害者的灵魂之外，如果被告被不公正地判罪，他的灵魂也会纠缠那些不公正地杀害他的人，也即原告和陪审员。在结语部分，发言人用的是修辞术的老套路，没顾及这个特殊情况下的事实：被告已经逃亡了，因此不会被处死而留下复仇之灵。另外，（根据辩方的说法）只有一个人该为最初的杀人负责，那就是受害人自己，而他已经彻底受到惩罚了。

〔241〕 安提丰的残篇，除了给出 DK 编号之外，还收入了 Morrison 译本的编号（参见书目表 B.5）。

〔242〕 本句含义颇为费解，我们尽量贴近希腊原文来译。安提丰的意思似乎是：单个词语不指称说话者心灵中或真实世界中的单个对象；没有这样的对象能被视力最好的人看到，或者被心智最强的人知道。

6. （M 68）

人们认为他们用眼睛看见的事情更可信，检验事情真假要涉及没看见的东西（the unseen / *aphanes*）的话，他们就认为不那么可信。[243]

7. （DK 44，M 91）[244]

7a. ［col. 2］*……〈邻近族群的法律（?）[245]〉我们是知道而且尊敬的，而远方族群的这些东西我们不知道也不尊敬。我们因此对彼此来说都是野蛮人，但就自然（*phusis*）来说，我们生来就在所有方面都同样能做野蛮人［即外族人］和希腊人。

我们可以考察那些人人必然都有、而且以同样程度被赋予的自然禀性。在这些方面，没有什么可以把我们区分为外 245
族人和希腊人。因为我们都是用口和鼻来呼吸空气，心里高兴的时候［col. 3］就笑，痛苦时就流泪。用听觉来接收声音，用视觉在光线下来看，我们用双手劳动，用双脚走路……［col. 4］他们同意……法律……[246]

---

〔243〕这则残篇经常被归入一篇法庭演说（fr. 35 in the Teubner text by Thaiheim［Leipzig, 1914］）；参见普罗塔哥拉选文 21。

〔244〕在 DK 版原文和 Morrison 译本发行之后，又发现了一份莎草纸文献，导致要对先前已知的残篇进行重新编排（参见书目表）。DK 和 M 中 7a 和 7b 的顺序是相反的。

* col. 2 应该是指一组莎草纸上从前往后数的第二栏文字。单页莎草纸上可以有一栏、两栏甚至多栏文字。——译者注

〔245〕莎草纸上可以辨识的文本从这句中间开始；“法律”一词可以替代的选择是“神”。

〔246〕从第四栏上残存的文字来看，它可能包含对人类早期历史的评述。7a 和 7b 之间的空缺可能大约有 3 栏。

7b. [col. 1] ……正义（*dikaiosunē*）因此就是不违反一个人作为公民所在的城邦的规则（*nomima*）。因此如果一个人能在目击者在场时以法律（*nomoi*）为重，在目击者缺席时以自然（*phusis*）的结果（consequences）为重，他就能最好地利用正义让自己获利。因为法律的要求是附加的，自然的要求则是必然的；法律的要求依据的是一致意见，不是自然的；而自然的要求是自然的，不依据一致意见。[col. 2] 因此，如果达成一致意见的人不注意的话，违反了法律的人就可以免于羞耻和惩罚，但如果他们注意了就相反。如果有人试图违反一项自然的固有要求——这其实并不可能——他受到的伤害即使不被人看到也不会更少，即使被所有人看到也不会更多；因为他不是名誉上（in reputation / *doxa*）受害，而是实际上（in truth / *alētheia*）受害。

我探究这些事情是出于以下原因：大多数仅仅依照法律规定的事情是与自然相抵触的。人们立下了眼睛什么该看[col. 3]、什么不该看的规矩，耳朵什么该听、什么不该听的规矩，舌头什么该说、什么不该说的规矩，手什么该做、什么不该做的规矩，脚哪儿该去、该哪儿不该去的规矩，人心什么该欲求、什么不该欲求的规矩。因而法律劝阻我们不去做的事情比起它们鼓励我们做的事，绝不是不与自然相适、相类。因为活着和死去都属于自然，而对人类来说活着是有益事物导致的结果，死去是有害事物导致的结果。[col. 4] 法律规定的种种益处是对自然的束缚，而自然规定的种种益处则是自由的。因而根据正确的叙述（correct account / *orthos*
246 处则是自由的。
logos），带来痛苦的事物不会比带来欢乐的事物更有助于自然；带来痛苦的事物也不会比带来快乐的事物更为有益。因为真正有益的事物不该作出伤害，而是要造益。因而对自然

有益的事物[247]……还有那些［col. 5］在受攻击时自卫但自己不主动进攻的人，即使受父母虐待也善待他们的人，让他们的对手发誓但自己不发誓的人。[248]你会发现我这里提到的很多事情是与自然抵触的；它们在痛苦可以更少的情况下带来更多痛苦，在快乐可以更多的情况下带来更少的快乐，还带来本可以避免的虐待。因此，如果法律给作出这些行为的人提供援助，给没有这些行为且做法相反的人施加刑罚，［col. 6］那么法律的缆绳不会是毫无益处的。可事实上很明显，源于法律的正义（*to dikaion*）不足以援助作出这些行为的人。首先，它允许受害者被动承受、施害者主动作为，同时又不阻止受害者的承受、加害者的作为；当它施加惩罚时，不偏向受害人也不偏向施害者；因为他必须说服施罚的人[249]相信他受了害，不然就得靠欺骗来赢得正义。但这些手段加害者也能使用，〈如果他企图〉否认[250]……［col. 7］……被告的辩护和原告的指控一样长，被受害者说服和施害者说服的机会均等。

7c.［col. 1］……给另一个人如实作证，这通常被认为是正义的（dikaios），在人类事务中它的用处也绝不小。不过这么做的人并非正义，如果在自己不受伤害时也不伤害（*adikein*）[251]任何人才是正义的话；因为即使他说了真话，作为作证的人也必然会伤害到另一个人，然后自己再受伤 247

[247] 莎草纸上接下来有8行的空缺（大约一两句话）。

[248] 是指他们允许对手发出可能是虚假的誓言，但自己不发假誓：参见亚里士多德《修辞学》1. 15. 27 ~ 32, 1377a.

[249] 即陪审员。

[250] 这里有4行的空缺。

[251] 这一节中有一个无法翻译的双关语 *a-dikein*（字面意思是“不正当”），它的意思可以是“做不义之事”或者“伤害”。

害——他给出的证词如果致使他作证反对的人被定罪，让那个人因为一个自己没伤害过的人而失去财产和生命，那他会受人憎恨。这样一来他就错待了他作证反对的人，因为他伤害了没伤害他的人；而他反过来也被他作证反对的人伤害了，因为他受了那人憎恨，［col. 2］尽管他是说实话。他不仅受憎恨，终其一生还要防备他作证反对的人。结果他就有了一个想从言辞和行动上尽其所能伤害他的敌人。

这些错待（wrongs / *adikēmata*），不论是他承受的还是施加的，显然都不算小。因为不可能一方面这些事情是正义的，另一方面不伤害他人也不受伤害的原则也是正义的；正相反，必然是只有其中一方正义，或者两者都不正义。此外，很清楚的是，不论结果如何，司法过程、判决、仲裁程序都是不正义的，因为它们帮一些人去损害另一些人。在此过程中受帮助的人没被伤害，而受损害的人是被伤到了。

8.（DK 2，M 70）

因为在所有人那里都是心灵统治身体，在涉及健康、疾病的和其他所有的事情上都是如此。

9.（DK 15，M 83）

木头的腐烂会带来新生。[252]

10.（DK 10，M 78）

因此之故，他［神?］不需要任何东西，也不期望谁给他任何东西，他没有限制（limit / *apeiros*），没有需要。

---

〔252〕参见亚里士多德《物理学》2. 10，193a，据亚氏说，安提丰是在论证：如果你在地里种一块床板，它腐烂后发了新枝，那么新枝是木头而不是床。

11. （DK 14，M 82） 248

被夺去起点的话，它[253]本会把许多美好的事物安排得很差。

12. （DK 29，M 101）

那时有阵雨和风在空气中彼此对抗，后来水被聚集起来，在很多地方变浓了。任何在冲撞中被打败的物体都变浓了，被聚集起来，被风和它的力量压榨了。

13. （DK 30，M 102）

它［太阳?］燃烧、融化着泥土，让泥土起了皱纹。

《一致》

14. （DK 48，M 135）

人一方面声称在所有生灵中具有最像神的外形……

15. （DK 51，M 130）

给整个生命寻找缺陷，那是惊人地容易；其中没有不平常的、了不起的、可畏的东西，一切都是渺小、虚弱、短命的，还混杂着巨大的痛苦。

---

[253] 由于不知语境，本句中动词的主语是不清楚的。Diels 的建议是“自然”，Morrison 的建议是“理智”（intellect）。

16. （DK 52，M 131）

不可能像悔棋一样重走一个人的生命历程。

17. （DK 49，M 123）

那么，设想他的生命进一步发展，他想要婚姻和妻子了。
249 那一天、那一夜是一个新灵魂的开始，一个新命运的开始。因为婚姻对男人来说是一场大斗争（contest / *agōn*）。如果女方不是恰好意气相投，他该如何应对这个不幸呢？跟她离婚是个麻烦事：[254]那是把一个人的朋友们变成敌人，他们和你有着同样的思想、同样的生活。你尊重他们，他们也尊重你。但保留这么一份财产，在你认为要得到快乐时却把痛苦带到家里，这也是个麻烦。

我们还是别说坏事了，来说说最惬意的情况吧；因为对男人来说还有什么比一个合他心意的妻子更甜蜜呢？尤其是对年轻男人来说，还有什么更甜蜜？诚然，快乐停留的每一个地方的不远处都有痛苦。因为人不可能只在快乐中来往，快乐总伴随着痛苦和斗争。即使是在奥林匹亚赛会、皮松（Pythian）赛会*其他同类竞赛的胜利，或是智识上的成就，事实上一切快乐都往往是许多痛苦导致的结果。荣誉和奖品——神给人的诱饵——迫使他们必须吃苦、流汗。如果我有第二个身体要照顾，就像我照顾自己这样，我会活不下去——我关照自己身体的健康，关照它每天何以维持生存，

---

〔254〕 参见上文注〔52〕。

* 皮松赛会，四大泛希腊运动会之一，与奥林匹亚赛会、尼米亚（Nemea）的尼米亚赛会、科林斯的地峡运动会（Isthmian Games）齐名，每4年一次在德尔斐的阿波罗圣所举行。——译者注

关照它的声望、尊严、荣誉、美名，就是这么麻烦。要是我拥有了另一个这样的身体，要以同样方式照顾，那会如何呢？如果男人有了位称心如意的妻子，当他关照两个身体的健康、它们每天的生存、它们的尊严和荣誉时，她给他的爱不会比他给自己的更少，给他的痛苦不会比他给自己的更多，这不是很清楚吗？

那么再设想他又有了孩子。现在一切都充满了忧虑，青春活力在他心中已然消失，容颜也不复从前。

18. （DK 60，M 117）

人类活动中占首位的，我认为，是教育。因为不论在什么时候，不论做什么事，只要开始做得正确，就很可能会正确地做完。不论往地里种什么种子，人总期望收获的东西和种下的同类；不论何时把优秀的教育种到一个年轻的身体里， 250
它都会活下来，在整个一生里生长茂盛，暴风雨和干旱都摧不垮它。

19. （DK 62，M 119）

不论一个人每天大部分时间和谁在一起，他都必定在性情上变得和那人类似。

20. （DK 61，M 118）

对平民来说，没有什么比不受管治（unruliness / *anarchia*）更糟糕了。以前的人们都知道这一点，让他们的儿子从一开始就习惯于接受统治，做吩咐的事情，所以儿子们长成男人之后，环境虽然变了，人却不会随之改变。



21. （DK 66，M 139）

照顾老人和照顾年轻人是类似的。

22. （DK 50，M 129）

生命就像值班，只值一整天，抬头看见天亮，就要把活儿交给继任的人了。

23. （DK 53a，M 133）

有些人不活在当下的生活中，而是满腔热情地作预备，仿佛要去过另一种生活，不是当下这个。他们以此方式活着，没注意到时间已经溜走了。*

24. （DK 53a，M 132）

那些有工作做、勤俭过活、忍受艰辛并积累财富的人，他们能享受那类快乐不超出人们的预期。而那些消耗了、用尽了［他们财源］的人承受的痛苦就像是自己掉了肉一样。

251 25. （DK 54，M 134）

有个故事说，一个人看见另一个得了一大笔钱，就向他要求有息借款，但那个人拒绝了。后者是不信任、不帮助别人的那类人，他拿了钱之后存放在了某处。有人看见了他在

---

* “There are those who do not live their present life but prepare themselves with great eagerness as if they were going to live some other life, not the present one. In such fashion they do not notice that time has gone.”此句似乎也可以有稍带宗教色彩的译法：“有些人不活在当下的生命中，而是满腔热情地作预备，仿佛要去活在另一个生命里，不是当下这个。他们以此方式活着，不去注意时间的流逝。”——译者注

做这个事，就把钱偷了。一段时间过后，藏钱的人回去找，没找到。他为自己的不幸痛苦万分，尤其是因为他没答应之前那个人借钱的要求，否则钱就能保全了，还能加上利息。他遇见当初想借钱的人，哀叹自己不幸：他犯了个错误，很遗憾没有答应、而是拒绝了那个人的要求，而现在钱全没了。可那个人告诉他：别担心，往原处放块石头，就当自己还有那笔钱，没丢。“既然你当时有钱的时候不用，现就当自己什么都没损失吧。”不管什么东西，要是人不使用也不打算用，他失去它不会受什么损失，拥有它损失也不更少。因为神要是不想给一个人无限的好处，就增加他的金钱财富，却让他缺少明智的判断。通过拿走这两者之一，神就把他这两者都夺走了。

26. （DK 59，M 125）

没有欲求过也没选择过可耻和丑恶之事的人，并没有展示出自制（self-control / *sōphrōn*）；因为他自己没有克服什么东西来让自己变得合乎秩序。

27. （DK 70，M 144）

文雅、温和、不惹麻烦的人“容易用缰绳驾驭”。*

28. （DK 64，M 137）

新的友谊给人强加约束；老的友谊则强加更多约束。

---

* 不清楚英译此处为何加引号，也许安提丰是在引用当时的俗语。——译者注

252 29.（DK 65，M 138）

很多人有朋友却不知道自己有，却与那些谄媚富人、巴结走运之人的家伙结交。

30.（DK 58，M 124）

一个人这么做才更审慎（prudent / *sōphrōn*）：如果他要攻击邻人，就会害怕可能得不到他想要的，却得到他不想要的东西。因为他怕了，就停下了；因为停下来，这间隔的时间常常把他的心意从最初的意图里扭转过来；如果他已经作出行动，这就不会发生了，只有他停下来才能发生。谁要认为他会伤害邻人而自己不受害，那便是不审慎。希望不全是好东西；因为这样的希望让很多人陷入了无法挽回的灾难。不论他们期望对邻人作出什么事，最后他们自己遭受了报应。人的审慎不在于别的，只取决于他能否遏制情感中当下的快乐，能否控制、克服自己。谁要是立刻让愤怒驾驭自己，他就会作出更坏的而不是更好的选择。

31.（DK 56，M 127）

危险远未到来之前，有人口舌大胆，欲望急切；事情来临之后却犹豫不决了。这样的人是懦夫。

32.（DK 57，M 128）

生病是懦夫的假日。

33. （DK 63，M 136）

他们在听，心知其中的安排[255]……

《引言集》 253

34. （M 159）

我对本案（*graphē*）提起诉讼是因为，凭宙斯之名，我在这个人手上受了许多虐待，还因为我看到你们和其他所有公民都受了更多虐待。

35. （M 160）

但如果我看起来更强，同时又给出了确切的证据，……

36. （M 161）

我这个悲惨的人本该死掉，却还活着，饱受着我的敌人的嘲笑。

《修辞的艺术》

37. （M 162）

我们知觉到此刻在场的东西、面前的东西、近处的东西，这是合乎自然的，而在它们消失之后还保有它们清晰的印象，这是有悖自然的。[256]

---

〔255〕 可能指一篇演讲的编排；亦参见前面选文11。

〔256〕 参前面选文6，以及普罗塔哥拉选文21。

254 色拉叙马霍斯

查尔西顿（Chalcedon，博斯普鲁斯*的希腊殖民地）的色拉叙马霍斯（Thrasymachus）是演说家，活跃在前5世纪后半期。关于他的生平，我们没有可靠的资料。他今天为人所知主要是由于柏拉图在《理想国》第1卷里对他有生动的讽刺性描绘。除此之外的古代作家在提及他的时候把他视为文体家，而不是政治理论家。一种意见认为他可能创作了我们归于克里底亚名下的一篇言说，对此请参考书目表B.5一节对克里底亚选文26的讨论。

1. (DK 1)

这段选文被哈利卡纳苏斯的狄奥尼修斯（Dionysius of Halicarnassus）引用过（《德谟斯提尼》第3节**），用来作为“混合”（结合了“平实”和“雕琢”的）文体的示例。文章写得很笼统，一些学者因此认为它是一篇示范作品，不是为任何特定的事件而作。

雅典人啊，我更喜欢在往日参与公共生活。那时年轻人还能保持安静，因为事态还没有逼迫他们公开发言，他们的

* 博斯普鲁斯（Bosporus），即今天的伊斯坦布尔海峡。——译者注

** 《德谟斯提尼》是狄氏作品《论德谟斯提尼令人赞赏的文风》的简称。——译者注

长辈妥善地管理城邦。但由于神指定我们活在一个在城邦里要服从别人统治、却要自己忍受不幸的时代，又因为带来了最大不幸的不是众神和命运，而是管事的人，我就被迫要发言了。因为一个人如果一直允许谁想侵害他就侵害他，还为 255
别人的背叛和邪恶承担责任，那他要么是感觉麻木，要么是耐心过度。[257]

时间已经逝去很久了：我们没有和平，面对的是战争和危险；即便是现在，我们也愿迎接昨日，而害怕明天；我们没有和睦，自己人之间只有敌意和混乱。别人在好运不断的时候变得骄横、爱争吵，我们则在好时光也有节制；尽管如此，到时局艰难时我们就发了疯，而别人通常恢复了理智。如果一个人别无选择，只能忍受当前的局势，但他认为自己有办法在将来防止这样的局势，那他为什么要犹豫，不肯说出他知道的东西呢？

首先我要表明，那些政客和其他彼此争论的人所意外遭遇的，正是那些一心赢得辩论、发言不假思索的人所不可避免的命运：他们以为他们在陈述相对立的观点，没意识到实际在做同样的事，因为他们在自己的演说里都包括了对手的论证。考虑一下双方一开始的目的。首先，祖宗大法[258]引起了混乱，尽管它容易理解，而且为所有公民共同拥有。在超出我们理解的一切事情上，我们必须听祖先说的话，而在我们长者见到过的一切事情上，我们必须向有知识的人学习。

---

[257] 同样的说法见克里底亚选文 26 的开头。

[258] “祖宗大法”（ancestral constitution）是雅典前 411 年和前 404 年发生叛乱时保守派的政治口号；参见 Ostwald, *Popular sovereignty*（书目表 A. 1 一节），第 367 页注 119（那里有更多参考文献）等各处。

2. (DK 2)[259]

我们这些希腊人，应该做一个野蛮人阿基劳斯（Archelaus）的奴隶吗？

3. (DK 6a；柏拉图《理想国》第1卷338c)

正义（*to dikaion*）不是别的，是强者的利益。[260]

256 4. (DK 8)[261]

众神不关心人类事务，否则他们就不会忽略了人类最大的一样好东西——正义（*dikaiosunē*）。因为我们能看到，人们不去用它。*

---

[259] 来自演说《代表拉里萨人民》。阿基劳斯在前413～前399年是马其顿王。参见下面克里底亚选文26。

[260] 柏拉图在第1卷余下的部分讨论了这个命题的一些变体；这段选文和其他所有柏拉图让色拉叙马霍斯说的话是否反映了色氏的真实观点，这并不确定。

[261] 可能是重述。

* 英译为“The gods have no regard for human affairs, or they would not have overlooked the greatest of human goods, justice. For we can see that people make no use of this.”文意不太明确，似乎是说众神没有赐予人类正义，或者众神不要求人们行正义之事。——译者注

埃文努斯 257

埃文努斯（Evenus）来自帕罗斯岛，活跃在前5世纪末期之前。柏拉图常把他说成一个智者（《申辩》Apology 20b，《斐多》Phaedo 60c～61c，《斐德若》Phaedrus 267a），但他只有少数挽歌体诗的残篇存世。

1. （W 1）

很多人的习惯是以同样的方式争论（*antilegein*）所有事情，
但他们还没有养成正确地（*orthōs*）争论的习惯。
对于这些人，一句老话就足够了：
“让那成为你的意见吧；让这个成为我的。”
但一个人说的要是好，[262]就能最快地说服聪明人，
因为这些人很容易教。

2. （W 3）

我认为这不是智慧中最不重要的一块：
正确地知道每个人是什么样。

---

〔262〕 这里有歧义，可能是作者有意为之，原文 *legein eu* 可以指“说得好”，也可以指“说好的（说好话）”。

3. （W 4）

既大胆又有智慧是个大优点，
可单单这一点本身是有害的，会带来恶事。

258 4. （W 9）

我的朋友啊，训练持续很长的一段时间；到最后，
它就成了人的自然（*phusis*）。

克里底亚 259

克里底亚（Critias）是柏拉图母亲的亲戚（可能是兄弟），生于一个古老而富裕的雅典家族，像很多类似的家族一样，他们在传统上也偏好与斯巴达的密切关系；他似乎发声支持过斯巴达的习俗（见选文 18 ~ 21）。他最知名的身份是三十僭主的领袖之一，那个寡头团体在斯巴达的支持下于前 404 ~ 前 403 年发动政变颠覆了雅典民主政府。三十僭主有一些合理的目标，但他们的统治不久就变得残暴，民主党在前 403 年重掌政权。克里底亚在最后的决战中身亡，终年约 50 岁。他存世的残篇语气温和，似乎与他人生末年的残酷与暴力格格不入。关于所选残篇的细节，参见书目表 B. 5。

悲剧

《皮里托奥斯》（**Pirithus**）*

古代典籍把《皮里托奥斯》归到欧里庇得斯名下，但多

---

* Pirithus，英译一般为 Pirithous，或译做 Perithoos，Peirithoos or Peirithous. 皮里托奥斯是希腊神话中忒修斯的好友和助手。以下戏剧残篇的剧名，很多是古希腊神话或传说中的人物，英文编者未作注解。由于剧名对理解选文内容毫无帮助，中译者也不再一一添加译注。为方便进一步了解，保留了剧目的英文译名。——译者注

数学者都认为是克里底亚的作品。

1. （DK 21，S 10）

他带着训练良好的头脑来说话，是第一个
出手的，他想出了这样的话（*logos*）：
“好运是聪敏之人的同伴。”

260 2. （DK 22，S 11）

好性情（character / *tropos*）比法律更确定，
因为一个发言者永远无法歪曲它，
然而他常常滥用法律，
用论证（arguments / *logoi*）把它上下摇动。

3. （DK 23，S 12）

不活不是比活得悲惨（*kakōs*）更好吗？

《拉达曼提斯》（Rhadamanthys）

4. （DK 15，S 17）

我们生活中有各种各样的激情。
一个人渴望有高贵的出身；
另一个不想这些，但想要
被称作家财万贯的主人；
另一个乐于说出不良的想法，
还用他的鲁莽恶念劝说邻人；
再有些人首先追求可耻的利益，而不是生命中的美好事物。

因此人们的生命误入歧途。
这些我都不想要，
我愿拥有光辉的名声。

《西西弗斯》（Sisyphus）

关于这些残篇的作者，古代典籍说法不一，有的归到克里底亚名下，有的归给欧里庇得斯，后者的羊人剧在前415年写成。这些残片主要来自塞克斯都（Sextus）的著述，他说最后两行诗写作时间比全文主体稍晚。

5. （DK 25，S 19）

曾有一段时间，人类生活没有秩序，
像动物的生活一样由暴力统治；
那时候对善人（*esthlos*）没有奖赏，
对恶人（*kakos*）没有任何惩罚。
接下来，我认为，人们就立法
来惩罚，这样正义（*dikē*）就能成为统治者（ruler / *tyrannos*） 261
……而[263]横暴（*hubris*）会成为他的奴隶，[264]
谁作恶谁就受罚。
接下来，由于法律
只禁止人们公开使用暴力，
但他们私下继续使用，随后，我认为
一些精明、聪慧（intelligent / *sophos*）的人头一次

---

[263] 这一行开头有一到两个词缺损。

[264] 克里底亚这里可能是在呼应赫西俄德对 *hubris* 和 *dikē* 的讨论，参见《工作与时日》213～285行（赫西俄德选文6）。

给凡人造出了对神的畏惧，这样
恶人就有了害怕的东西，即便
他们的行为、言辞、想法是私下的。
于是，他就这样引入了神圣（*theion*）这个观念，
他说：“有一个神灵（a divinity / *daimōn*），强大而永生，
他在心中听见、看见、思考，
用他的神性关照万物。
他会听见凡人说的每句话，
能看见凡人做的每件事；
如果你悄悄谋划罪恶，
这瞒不过众神（gods），因为我们的想法
他们都知道。”有了像这样的一些故事，
他就引入了最愉快的课程，
用假的说辞（account / *logos*）掩盖了真相。
他还声称众神居住在一个
会让人类格外害怕的地方
因为他知道那里让凡人有畏惧，
也令他们的悲惨生活受益——
从那旋转的天上，
他看到有闪电，有可怕的
雷声轰鸣，有苍穹闪烁的星光，
有时光之神美丽的编织，他是精巧的工匠。
从那里也来了明亮的星体（mass of a star），[265]
潮湿的雨水降到地上。
他用那样的各种恐惧包围了人们，

〔265〕 可能是指流星。

通过在说辞里利用恐惧，他
高贵地把神灵放在适当的位置，
用法律消灭了无法无天的局面
…… 262
因此，我认为，有人头一个
说服凡人相信有众神一族存在。

《提奈斯》（Tennes）

6. （DK 12，S 21）

唉，当今这一代没有什么是正义的（just / *dikaion*）。

出处不明的悲剧残篇

7. （DK 28，S 24）

一个不明智的人觉得自己明智，这真可怕。

8. （DK 27，S 23）

谁要是为了在所有事情上取悦朋友而工作，
他的确保证了与他们同有当下的快乐，
不过还有未来的敌意。

9. （DK 29，S 25）

拥有笨拙的财富，
住在自己的屋子里，这比拥有聪明的财产更好。

10. （S 22；cf. DK 26）

时间是治疗一切愤怒的药。[266]

其他残篇

11. （DK 32）

请看，我从一个人出生的时刻说起：他怎么才能长成最
263 好、最强健的身体呢？将来要做爸爸的人应当锻炼，吃得要健康，对身体要加以严苛的管制；将来做孩子妈妈的人应当锻炼，伸展身体。

12. （DK 49）

你一旦出生，就没有什么是确定的，除了两点：有死亡；没有可能毫无灾难（*atē*）地度过一生。

13. （DK 9）

更多的人是经过训练才变好（*agathon*），不是自然本性上就好。

14. （DK 40）

如果你训练了自己的头脑，让它有足够能力，你这样就

---

〔266〕 这行诗违反了悲剧的韵律规则（即所谓“Porson's bridge”），可能来自其他诗人的一部喜剧。Diels 因此把它替换成了同一资料［斯托拜乌（Stobaeus）的著作］中紧随其后的另一句尚无作者归属的诗歌：“在那阴影之后，时光老得很快。”（After that shadow，time ages very quickly.）

最不容易被他（它）们错待。[267]

15. （DK 39）盖伦引用过两段分开的残篇，它们与知觉和思想相关联；参见安提丰选文5。

15 a.

不是人用身体其他部分知觉的，也不是他用头脑知道的。*

15 b.

如果人们习惯于拥有健康的头脑，他们就能知道事情。

16. （DK 42）

易怒的人，是相对别人来说不论在大事小事上都容易生更大的气，或者生气更频繁的人。

17. （DK 48） 264

在男性中间最美丽的形体是女性，在女性中间则相反。**

18. （DK 7）

是一个斯巴达的贤人——奇伦（Chilon），***说过这话："毋过度"（nothing too much）。万事万物在正确的时间（*kairos*）都是好的（*kalon*）。

---

[267] "他（它）们"（them）的所指并不清楚；一种意见认为指身体感觉，还有意见认为指平民大众。

* 这一句看上去不完整。英译为 Neither what one perceives with the rest of his body nor what he knows with his mind. 15a 和 15b 英译中 mind 在此都译为"头脑"而不是"心灵"。——译者注

** 直译就是如此。如果把意思表达完整，似乎应当是："在男性中间公认最美丽的形体是女性，在女性中间则相反。"——译者注

*** 斯巴达的奇伦是古希腊七贤之一。——译者注

19. （DK 37）

斯巴达尤有奴隶和自由人之分。因为斯巴达人不信任希洛人,[268]在家里时斯巴达人把希洛人盾上的把手卸掉。在战场上他们不能这么做，因为他们必须经常快速武装起来，他们因此就总是带着矛，这样一旦希洛人企图只拿着盾造反的话，斯巴达人会比他们强大。斯巴达人还设计了锁，他们认为这些锁坚固到了足以阻止希洛人可能想出的任何计谋。

20. （DK 34）

除此之外，［想一想］生活中最小的细节：拉哥尼亚人(Laconian)[269]的鞋是最好的，拉哥尼亚人的衣服是最舒适也最有用的。拉哥尼亚人的饮水杯，称作 *kothon*，在军旅中是最方便的，最容易用包裹携带。让我解释一下为什么它对军队益处多多。士兵往往饮用不纯净的水。首先，液体的外观在这种杯子里不容易看清楚；其次，*kothon* 的杯边是向里弯的，可以挡住杂质。

21. （DK 6）

这在斯巴达是习俗和普遍接受的做法：

　　用同一个杯子喝酒，

265 祝酒时不提任何人的名字，

　　也不在一圈人里从左往右转[270]

……

[268] 被斯巴达人征服并降格为奴仆的当地人；参见词汇表。

[269] 即斯巴达人。

[270] 这是雅典的做法。接下来有缺损，可能只缺一行。

一个生于亚洲的吕底亚人的手发明了罐子，
以及向右边的人敬酒、
向想敬的人点名邀酒的习俗。
这样的敬酒松动了他们的讲丑事的舌头
让他们的身子
变虚弱，迷雾罩在眼前，他们目不能视。
心里的记忆消散在遗忘中，
头脑偏离了轨道，奴仆的作为将不受控制，
家室会被耗尽，受各种花销的困扰。
但斯巴达青年饮酒，只喝到足以
让他们都有快乐的希望、
友善的言辞和温和的笑容。
喝到那么多便有益于身体、
心灵和财产，也很宜于阿芙洛狄忒的行为，[271]
宜于睡眠——那躲避劳累的地方，
宜于健康之神——对凡人来说最可喜的神明，
还宜于自控（Self-control / *sōphrosunē*）——它是敬畏的邻人。

……

超出应有限度的敬酒[272]
给当下带来欢喜，却导致永久的伤害。
斯巴达的生活方式相当平衡：
他们吃喝适度，以便还能
明智地思考，以及工作；不留一天
让身体在无节制的饮酒中烂醉。

---

〔271〕“阿芙洛狄忒的行为”是代称性行为的常见说法。

〔272〕这几行在同一首诗的稍后部分。

22. (DK 6)

投盘（cottabus）[273]来自西西里，是个不错的成就；
　　我们把它立起来作为酒滴泼向的标靶。
马车也是来自西西里，美感和造价都极高。
　　……
266 宝座来自色萨利，对人的肢体来说是奢侈的坐席；
　　米利都和厄诺皮昂（Oenopion）的岛屿城市开俄斯
所造的婚床尤为美丽。
　　埃特鲁斯坎人擅造黄金铸成的碗，
还有装饰了房屋的各种用途的铜器。
　　腓尼基人发明了字母，对说话是个辅助；[274]
忒拜人造了第一辆战车，
　　海的仆人卡里亚人造了第一批货船。
陶匠的转轮，还有泥土和烤炉的后代——
　　光彩照人的陶器，对家务最有用的东西，
这些是她发明的，在马拉松树立了美丽的胜利奖杯的那位。[275]

---

〔273〕 Cottabus 是一个游戏的名称，游戏中喝酒的人把杯中剩下的酒渣投向一个目标；这个词同时也是那个目标的名称，这句里就是。（译注：Cottabus 的另一种译法是 kottabos. 确切地说是把杯中剩的一部分酒投向一定距离之外安在立柱顶端的一个小盘子，小盘子下面另有一个平放的大盘子，剩酒投中小盘子并落到大盘子里发出清脆声响，即为成功。这里把 cottabus 译为“投盘”，是出于两方面考虑：首先它作为一个游戏，类似于中国古代的“投壶”，因此在名称上也不妨与“投壶”相类；再者，cottabus 也是用投掷目标——盘子的名称，译成“投盘”在这一点上也合适。）

〔274〕 这里用的非常少见的词 alexilogos（＝“assisting *logos*”），其意义不明确。至于替代的读法，有过若干建议。

〔275〕 可能指雅典娜，尽管把女神加到发明各种技艺的人类之后是很奇怪的。

23. （DK 31）

在着装和生活方式上，色萨利人公认是希腊人中最铺张的。这就是他们带来波斯人对抗希腊的原因，因为他们羡慕波斯人的奢华和铺张。[276]

24. （DK 1）

你这曾用女里女气的调子编歌谣的人啊，
甜蜜的阿那克里翁（Anacreon），[277]特奥斯（Teos）把你带给了希腊：
你是宴会上助兴的人（provocation），引诱妇女的人，
笛子的竞争对手，[278]七弦琴的朋友，你甜蜜而没有苦痛。
对你的喜爱永不变老，永不死去，
只要男孩还在杯盏中分发混水的酒，
把它们敬献给右边的人，
只要女人的舞队还喜欢彻夜的节庆，
只要圆盘——那青铜的女儿——还坐在 267
投盘柱[279]高高的顶端，被酒滴［击中］。

[276] 波斯人以铺张著称；他们的军队前480年入侵希腊，色萨利加入了他们的行列。

[277] 阿那克里翁（约前560～前500年）来自特奥斯（Teos）岛，尤以爱情诗闻名。

[278] 这里可能是提到了吹笛女在宴会上常常出现，她们在希腊相当于艺伎。

[279] 参见前文注〔274〕。

25. （DK 44）

如果他［阿基洛科斯］[280]没有在希腊人中散播自己的名声，我们还不会知道他是一个女奴埃尼珀（Enipo）的儿子，还有他离开帕罗斯前往塔索斯是因为可怕的贫穷，还有他来到这儿之后成了当地居民的敌人，以及他对朋友和敌人一样诋毁中伤。此外，要不是他告诉我们，我们也不会知道他通奸，还有他是个骄横的色鬼，比这些更可耻的是，他丢了他的盾。阿基洛科斯给自己留下了这种声望和名誉，他不是代表自己发言的好证人。

26. （［Herodes］，论宪制）

不论是写于前5世纪还是更晚，[281]这篇演说都针对一个明显的历史事件：前413～前399年在位的马其顿王阿基劳斯威胁要进攻希腊北部的色雷斯地区（可能是攻击拉里萨城）。演讲者恳请听众与斯巴达结为同盟，以获取他们的支援来对抗进攻。关于色萨利的政府，我们所知不多，它似乎是一个松散的城邦联盟，各城邦权力更迭频繁。传统贵族统治着一些城邦，他们倾向于站在雅典一边；因此亲斯巴达的寡头集团有时反对的是他们，而不是民主力量，这与其他城邦不同。

［1］为什么有必要让我这个年纪的人——而不是年轻许多的人——在当下的事情上发言，这我可以解释；但我不能

---

〔280〕 帕罗斯的阿基洛科斯（Archilochus of Paros）活跃在前7世纪上半叶，他的诗作主题广泛。很多诗据称是自传性的，其中一首最有名，他在那首诗里承认自己扔掉盾牌，逃离战场。

〔281〕 参见书目表B.5一节。

从别人那儿获得、也不能自己发现有什么理由，让一个有话要说的人保持沉默。

［2］你也许可以指责说，一个在其他事情上发言的人并不了解当前的事情，说他毫无目的或者爱管闲事。但战争是所有人共同关注的焦点，让这一代人知晓这些事并就此发言，这是最必要、最适当的。当然，离危险最近的人被迫关注得最多，以关注这些事为职责的人也有很好的理由让自己知晓这些。 268

［3］我因此确定有发言的必要，看不到有保持沉默的借口。因为我愿意让你们自己为自己的安康负责——与众神同在；但如果你们断定说靠外力帮助来获得成功是件愉快的事，那我想有了某位神的关注，事情是会大功告成。

［4］因为所有必要的准备——用钱说服别人、用自己的命冒险——都已经给你们做完了。凭着好运，你们没遇到困难也没花钱，所以也许你们的敌人也会主动让你们满意吧。[282]首先，我要向你们表明，留心考虑主战者的意见，这是好的；其次我要表明，这么做也是必要的。

［5］如果我们知道怎么辨认天生对这片土地有敌意的势力，那想必已经认出他们了，而且会不等受其伤害就提前预防；我们会用一切办法来削弱他们，巩固自己，因为我们了解：一个天生有敌意的势力只有在没能力对你施加伤害时才会维持和平。

［6］但我们只是经历不幸才长了教训：这个人，阿基劳斯，永远不会是我们的朋友，我们之间也永远不会有和解；

---

〔282〕如果文本没问题的话，演说者这里应该是在讽刺。他的意思似乎是：因为缔结同盟——这一般要求消耗财政开支和担负军事风险——毫不费力地完成了（即是说斯巴达主动提供了帮助），也许有人认为敌人也会主动投降吧。

因为他与我们为敌不是由于我们伤害过他，而是由于他很想伤害我们。他已经占有了我们父辈获得并传给我们的土地；如果我们弱小，那他还会继续占着；可如果我们强大，他就要被迫归还回来。

［7］这是他对我们有恶意的理由之一。此外，虽然希腊
269 城邦满足于为后代维持现有的势力，这对僭主来说还不够，僭主总想把邻近的土地纳入自己的统治之下。

［8］我想我们不会轻易允许他这样，还要阻止他征服别人。这就是为何他对我们生气，因为他想让依赖我们的人希望破灭。所以他认为靠这个手段就能征服我们，征服那些因为有我们他就不能征服的人。

［9］我们过去只能想想这些事情，但现在从直接经验对它们有了清晰的了解。他看到了我们陷入党争内乱（factional strife / *stasis*），知道这是一个城邦和它的领土最容易夺取的时候。他毫不犹豫，在寡头们（*oligoi*）的帮助下进攻了所有城邦。

［10］因为他知道如果他来了之后不去[283]攻击多数人，

---

〔283〕手稿里没有这个否定词，但可能有必要做这个（或者其他的）校正。根据原文，阿基劳斯的策略是在党争中和寡头派一起对抗民主派/平民派；民主派被打败之后，他就能轻易统治寡头派，因为他们“较弱”。如果他和民主派站在一起，他们能打败寡头派，但民主派会强大到足以自卫，不受他侵犯。不过演说者可能想到的并不是寡头派和民主派的传统区分［参见267页（见边码）这篇选文之前的引论］。关于色萨利的内部事务，我们了解的太少，无法断定演讲者的分析是否适用，以及它是否想要适用于那些内部事务：有可能这些言论针对的是更加一般意义上的内乱（*stasis*）。（译者补注：如果这段演讲所说的内乱指的是寡头派和民主派的党争，那么文中的the many指的应当是民主派和支持他们的平民，译做“平民大众”更合适，但考虑到选文前的引论所说的情况，文中描述的不一定是寡头派和民主派的斗争，因此the many比较保守地译做“多数人”。）

就不能达成他的愿望。因为他参与攻击较弱的一方，以后就无法统治多数人了，因为他们有足够的实力来保卫自己不受他的侵犯。但他认为如果能在少数人的帮助下征服多数人，那他就能轻而易举地统治所有人。因此他自然想让我们陷于党争内斗。你们也明白，如果这对他有利，他会奉行这条路线。

[11] 如果与其他坏事中最坏的来做对比，你们会看到这对我们有多坏，尽管对他是有利的。因为所有人都同意战争是所有坏事中最坏的，正如和平是好事中最好的，而内乱（*stasis*）比战争更坏，其程度正如战争比和平更坏一样；因为在对外战争中，人们为保全自己的祖国而死。但在内战里，他们死于自相残杀，杀戮的和被杀的都得不到荣耀。

[12] 我们和外人打仗是为了自己的朋友而打，我们征服外人之后会结交新朋友；但我们自己打自己的话，就连已
经有的朋友也失去了。要详细讲出接下来所有会发生的事情， 270
可得花上许多时间：国家被掠夺，财产被毁灭，敌人高兴，朋友遭难。

[13] 一旦内乱开始，就很难摆脱这些坏事，因为谈判是不可能的。邻近的居民看到邻居陷入党争内乱，是不会遗憾的：如果他们本来更弱，将来受邻人的统治的可能就小了；如果双方力量均等，他们以后就相对更强了；如果本来就更强，现在就更容易统治邻人。

[14] 关于这一点，我不知道还要从哪里举证，因为对别人来说我们自己就是证据。我们在希腊人中拥有最多的土地，土地给我们和邻人提供了最多的出产。但我们显然不比从我们这儿进货的人更富，因为他们把重要的货物存起来自己用，而我们把货物随便赠予别人，还为私人利益使用公共

财物，在公共事务中使用私人财物。[284]

［15］但是用公费去养肥那些不把城邦事务向我们所有人开放的人，这不是糟糕透顶吗？除此之外，我们的土地天生就适合抗击侵略者：本土的兵勇和马匹都很多，然而我们不仅不能阻止人们犯罪，还要引进雇佣兵来保护我们，把我们的防守交给了外邦人！我们国家的力量受人轻视，我们自己被人嘲笑。

［16］你们自己到场了，看见这个人[285]——他该为所有这些事情还有其他很多罪恶负责——看见他对所有人发言，没有人能坚强到——或者虚伪到——转述他的发言而不会落泪。他遗漏了什么最大的坏事吗？孩子们不是看见父亲死去，有的死在家人怀里，有的死在敌人的土地上吗？

［17］〈他不是还描述了〉房屋夷为平地，财产〈被运
271 走〉？[286]而做了这些事情的人恰好和我们共用同样的神庙，属于同一个部落，本应根据法律来保卫他的国家，而不是非法地毁灭它——这不是最坏的事情吗？当长者把他们的老年看做不幸，孤儿把它们的青年看做不幸时……[287]

［18］我们当然要对应该这为这些事情负责的人施加伤害。我们有力量反抗进攻，为死者报仇，对受害者表示怜悯。这样做大有裨益：我们不仅能惩罚过去的行为，还能借此警

---

[284] 这里没改动手稿中的读法。这些言论指的事情大概对听众来说是很明白的。似乎是有些商人在为寡头派积累财富，以便他们用来影响公共政策，使之有利于阿基劳斯。

[285] 这一般认为说的是阿基劳斯本人，但后文说他来自同一个部落（［17］节）就令人不解了。更有可能的是，演说者提到的是阿基劳斯在当地的一个盟友或者发言人，他刚刚在同一群听众面前为阿基劳斯发言。发言中大概是描述了违逆阿基劳斯意愿的可怕后果。

[286] 这一句的原文有缺损，尖括号里的文字只是猜测。

[287] 此处原文缺损；现存原文的句子是不完整的。

示别人：别以为我们之间的不和是他们的意外收获，或者以为他们能靠支持我们当中的一些人来图谋伤害另一些人。如果我们这么做了，我对此就抱有厚望：一旦没有人援助那些参与了图谋的人，我们就可以终止党争内乱。

［19］基于这些理由，如果有人要你们加入战斗的话，就欣然同意吧，这对我们都有益处。剩下的时间，我们应该考虑一下为什么这也是必要的。阿基劳斯没有参与雅典人对伯罗奔尼撒人的进攻，他不阻止想穿越他领地的人，也不给他们钱。[288]因此［斯巴达人］没什么理由对他有敌意，只有这一个理由：他不愿意加入他们那边去攻击雅典，保持了中立。

［20］因为伯罗奔尼撒人把战争中不加入他们那边的当做敌人，还觉着这么做有道理，[289]所以让我们小心，如果我们不愿在战争中应要求加入伯罗奔尼撒人一边，不要让他们出于同样的理由对我们开战。他是没有被雅典人错待的。

［21］我们还剩什么理由可讲呢？理由是我们没被错待？那我们就告诉他们，让他们去做和跟他做的一样的事，因为如果哪个人那么做都没做错，那就没什么错。我们应该承认被错待了，却说我们不想自卫吗？那我们就让希望伤害我们的人完全无所畏惧了。

［22］［我们应该说］我们想要［自卫］但是做不到吗？如果我们有别的希腊人帮忙，可还是不能对敌自卫，那还有

---

〔288〕 演说者似乎提到了发生在前424年的事件，而那是在阿基劳斯称王之前。一些论者把这个错误当做一个证据，认为它表明了这篇演讲不是来自前5世纪。

〔289〕 参见米洛斯岛对话（修昔底德选文5b），那时米洛斯人保持中立的愿望激起了雅典的敌意。

272 谁不会鄙视我们的力量呢？如果我们第二次被希腊人批评，那不是最坏的事吗？——第一次是因为没有加入他们抵抗米底人（Medes）[290]的战争，［如果不加入他们］最近宣布的［战争］就有第二次。

［23］事实上，前一场战争里我们有很好的理由那么做，因为只有和他们在一起的时候，我们才愿意为自己的土地承担风险。[291]较之抛弃我们的土地并和他们一起保卫他们的土地，我们当时的计划更公平。但这一次我们该说什么呢？他们来到这里，想为了保卫我们和我们的土地而战。

［24］如果希腊人中唯独我们不把自己算作这个希腊联盟中的一分子，那何其糟糕！他本人已经显明了这种行为的性质，因为他想成为希腊人的盟友，愿意付钱给他们，但还是没成；这表明两件事：［成为希腊人的盟友］是好的，也是困难的。

［25］如果有人想争论这些事情的话，我刚才说的已经够多了。从我耳闻的话来看，我有足够的证据表明我给对手回应是所有可能的回应中最好的。不论他们的论证有多强，都没有理由害怕。

［26］因为他们说，阿基劳斯虽然是如此这般的邻居，还是比伯罗奔尼撒人更可交，因为只要我们愿意，就能保卫自己不受他伤害，对伯罗奔尼撒人则不然；所以［他们论证说］我们自己陷入内乱（*stasis*）要比受外人奴役更好。但对

---

〔290〕前480年，薛西斯率波斯人（这里被称作米底人）入侵希腊，色萨利人不加抵抗就投降了。

〔291〕参见希罗多德《历史》7章172节，那里给了一个类似的借口。其他希腊人向南撤退，留下色萨利人，他们要么独力对抗薛西斯，要么抛弃土地和别人一起撤退，要么和薛西斯讲和。

我来说，让我在内乱和受奴役之中选择一个的话，我会谨慎思量该选哪一个；我认为和平是对伯罗奔尼撒人有利的。

［27］但我惊讶的是，他们用这种情况来对比那种，这不是同类之间的比较。首先，关于阿基劳斯的种种行为，我们洞悉于心；而关于伯罗奔尼撒人的，我们还只能猜测，因为我们对前者有直接经验，但不知道对后者是否会有经验。这是不公平的：那些人对已经发生的事情毫不生气，却更害怕他们想象中将要发生的事。

［28］有什么先例让我们有理由害怕伯罗奔尼撒人呢？我们难道看不见：离我们最近的希腊邻邦——腓尼基人—— 273
还是自由的；与我们接壤的彼奥提亚人既不向他们［斯巴达人］上贡，也没有斯巴达统治者在那里；更远的科林斯人还在自治，自己管理自己的事；和他们相邻的阿凯亚人人口比我们多，不住在城市里，[292]［也是一样］；还有埃利斯人、特基亚人以及其他阿卡狄亚人，这些［斯巴达的］邻人，不也是吗？

［29］在那些城邦里没人发现有斯巴达的统治者，正如这里没有马其顿的统治者一样；[293]但我们知道他们各地都有宪法和法律，人们共同使用公共财物。

［30］有的人也许要反对说，斯巴达人在各地建立了寡头制。可那种政府形式正是我们想要有、希望有的，我们曾经短暂地经历过，然后就被剥夺了——如果把那些寡头政体

---

〔292〕 像色萨利和其他人口少的地区一样，阿凯亚（位于伯罗奔尼撒北部）首要的组织形式不是城邦（*poleis*），而是部落（虽然其他地区也不是完全没有城邦）。这一串斯巴达的自治盟国从色萨利的近邻开始，逐渐说到斯巴达的近邻。

〔293〕 Albini（依循 Wade-Gery 的先例）校正了手稿，去掉了否定词：“正如这里有过一个马其顿统治者”。由于不知道事实上色萨利有没有过马其顿统治者，我们不改动手稿的读法。

和这里的比较一下真的合适的话；因为它们当中有哪个城邦像我们这样小，又有 1/3 的人不参与公共事务呢？[294]

[31] 有些人没有武器，也没有其他途径就担任公职，[295]他们不是因为斯巴达人才被排除在公共事务之外，而是因为时运，他会一直被排除在外，直到[296]他成为一个例子。这是有可能的，我们的情况就是这样。我不认为在我们的种种希望中有这样一个：希望以其他方式被统治。因为斯巴达人给出了这些例子，我的对手就没理由害怕比已经发生的事更糟糕的事情会发生。

[32] 斯巴达人天性上不是更愿意攻击我们；他们住得离我们很远，对我们这里，他们没有准备，因为我们强的地
274 方他们不强。[297]因此他们首先就没有很好的理由来策划进攻；即使他们企图进攻，也会被发现，如果我们有了进一步的消息，就不会忽视他们。因此他们想成功地攻击我们，是不可能的。

[33] 现在如果有人论证说：阿基劳斯挟持儿童［作人质］。因为有这些儿童，我们就不可能参战。那我首先感到惊讶的是，这个人只说 10 个孩子，一字不提全体人民和城邦，试图取走多数人的利益传给少数人。如果孩子们确实必然要受难，那他这么说还不奇怪，但事实上一旦我们打败了他，同时就会控制了孩子，因此把孩子从危难中解救之后，

---

[294] 这里的意思似乎是说，在短命的色萨利寡头政体下，2/3 的公民获准参与政府，因此那很难说是典型的寡头政体。

[295] 寡头政府往往对议事会和公民大会的公职设限，只对有钱买武器或者能满足其他财产标准的人开放。

[296] 手稿上这一句剩下的部分还有下一句的原文可能损坏了，由于没有人提出更好的读法，我们只能尽量翻译。如何诠释整个这一节，是有争议的。

[297] 色萨利人的军事特长是骑兵；斯巴达人则是重装步兵（*hoplites*）。

会轻易地把他们带回来。

［34］所以，我的论证是，我们应当保卫自己，对抗错待我们的人，为死者报仇，向与我们相关的人[298]示好，迎接我们的命运，成为希腊人的盟友、蛮族的敌人，信任那些令我们受益的人，恐惧不这样做的人。把伤害我们的人当做敌人，保卫我们的人当做朋友。最后，还要认识到：事实比假设更重要。

［35］这就是我的论证。我的对手厚颜无耻到了如此地步，他们论证的力量恰好相反：说我们应当忍受错待，帮助错待我们的人，离开希望帮助我们的人；不信任我们的朋友，信任我们的敌人；害怕远未到来的事情，忽视近前的事情。

［36］不仅如此，还要我们不做希腊人的盟友而去做蛮族的盟友，而且是其中最受痛恨的人。还有，不为死者复仇，让他们白白死掉，让那些和我们相关的人没有荣誉，让宪法、法律、正义都荡然无存。

［37］这必定是我的对手论证的力量，因为这是我得到的结论的对立面。如果你们让自己被他们说服，你们就能成功地达到目的。但如果你们渴望接纳［和斯巴达的］联盟，我们就能为了过去受的苦而对人施加惩罚，并且永远不会再受这样的苦了。

---

〔298〕 这个词似乎指的是希腊同胞，和马其顿人相对，后者被看做蛮族；参见色拉叙马霍斯选文2。

275 利柯弗伦

关于利柯弗伦（Lycophron）的生平，我们知之甚少。他生活在前5世纪晚期和前4世纪早期，可能是高尔吉亚的追随者。以下引文都出自亚里士多德的著作。

1. （DK 3）

法律是人们正当行为（*dikaia*）的保证。

2. （DK 4）

高贵出身（*eugeneia*）之美并非显而易见；其高贵只存在于言辞中。

3. （DK 1）

知识是认知与灵魂的结合。

阿尔西达马斯 276

阿尔西达马斯（Alcidamas）来自埃利亚（Elaea），是高尔吉亚的学生，高氏曾于前5世纪晚期和前4世纪早期在雅典授课。尽管他的著作可能晚于其他智者的著作，我们还是把他收入了这本选集，因为他可以说几乎或者完全没受到苏格拉底和柏拉图的影响，他所关注的问题，是前5世纪许多主题上的争论的延伸，他的著作还没有可用的英文译本。除此之外，阿尔西达马斯也写过关于荷马的著作，其中少量莎草纸残篇最近被发现了。它似乎是后来一部名为《荷马与赫西俄德之争》（*The Contest of Homer and Hesiod*）的著作的来源。

1.（经院学者论亚里士多德《修辞学》1373b6）

神让所有人获得自由；自然没有让任何人成为奴隶。

2.《论撰写演说词[299]的人》，又名《论智者》

这篇文章可能是对伊索克拉底（Isocrates）《反对智者》

---

〔299〕*Logoi*（字面意思是“言辞”）可以指很多东西，包括口头的“演讲”（speech）和写下的“文章”（treatise）；它的单数形式是*logos*，意为词语、论证、理由、语言等等。从头到尾都译为“演说”（speech）因为这里讨论的写下来的*logoi*采用了演说的形式。

（*Against the Sophists*）（Isoc. 13）一文的回应，作于前391年。伊索克拉底（前436～前338年）在前4世纪的雅典是
277 修辞术的首席教师，但自己演讲却是差得出名。阿尔西达马斯用来攻击写作的一些论证可能有些讽刺意味——（如他自己承认的那样）这个攻击本身也是写出来的。

［1］有些被称为智者的人对研究问题（inquiry / *historia*）、对一般的教育（*paideia*）都不关心，而且像普通人一样对演说训练毫无经验；但他们对自己撰写演说词的训练很自豪，以此自夸，还通过写书来显示自己的智力。尽管他们只有很少一点修辞能力，却宣称掌握了整个专业（profession / *technē*）。因此我要对写演说词的人进行以下的批评。

［2］这不是因为我认为他们的能力对我来说很陌生，而是因为我更看重其他的追求，我认为应当把写作只当成辅助的技能来训练。我怀疑把生命耗在这个追求上的人已经在修辞术和哲学上失败了，我认为把他们称为诗人而不是智者才更正确。

［3］首先，人们会因为这个理由鄙视写作：它易受攻击，还是个简单的工作，不论是谁，不论他天生禀赋如何，都做得来。当场就提出的任何话题恰当地发言，迅速作出论证，随时运用正确的词，找准合乎当下情况（*kairos*）和人们意愿的正确语言——这超出了每个人天生的禀赋，也不是一个人随便受什么教育就能达到的结果。

［4］与此相反，花很长一段时间来写东西，在空闲的时候修改它，参考早先智者的著作，从多种途径收集他们关于同一主题的论证，模仿那些恰好写得不错的文句，在有些地方听了外行的建议继续修改，还有些地方，自己在经过透彻研究之后全部删掉重写——所有这些，即使对于没受过教育

的人，也当然是简单的。

［5］但一切好而高贵的（*kalon*）事情都是稀有的而艰难的，并且通常要经过艰苦努力来获得，占有质量低、价值小的事物则很容易。因此，既然写作对我们来说比演说更容易，就可以合理地得出结论：写作能力的价值更小。

［6］此外，有头脑的人都不会怀疑：在发言上有技巧的人（*deinos*）只要稍稍改动一下想法就能把演说词写得相当好，* 但没人相信受了写作训练的人能用这同一能力做好发 278
言。因为完成了艰难工作的人把心思转向更简单的东西时，他们很可能轻易完成这些任务。然而对于受了简单训练的人来说，从事更艰难的任务会是个严重的障碍。这一点可以从下面的例子来了解：

［7］一个能举起重担的人，换个轻一点的担子也很容易举起来；而一个在较轻的重量上用尽全力的人，是不能举起任何更重的东西的。再有，跑得快的人能轻易跟住跑得慢的，而跑得慢的人跟不上跑得快的。还有，远距离投枪射箭很准的人也能轻易击中近处的目标。但如果一个人知道如何击中近处的目标，那还不清楚他是否能击中远处的。

［8］类似的论证也适用于演说：能在现场很好地应用演说的人，如果有空闲写作的话也会是个出色的写手，这是很清楚的；但创作文章的人要是改去做即席演说，他心里会充满犹疑，全是离题和混乱。

［9］我还认为，在人类生活中，说话在每件事情上都有用，而写作的能力只是偶尔才被证明适时。因为有谁不知道，

---

* “只要稍稍改动一下想法”（with only a slight change of their mental state），LaRue Van Hook 译做“by changing somewhat his natural point of view”。——译者注

公开演说的人、法庭上的当事人、参与私下讨论的人都必然要即席发言？各种事情常常意外地提供机遇，这种时候沉默的人会显得可鄙，而我们看到发言的人会受他人尊崇，被认为有神一样的智谋。

[10] 因为如果需要警告作恶的人，安慰不幸的人，让不安的人冷静，反驳突然受到的指控——这些情况下发言的能力可以在人们需要的时候帮助他们；而写作则要求有空闲，因此花的时间多于当时情况所允许的。人们在审判（*agōnes*）中要求迅速得到帮助，但写作演说词是很慢的，而且只能在空闲时写。因此，哪个有头脑的人会渴望这种在此类情况下非常有局限的能力呢？

[11] 传令官喊道“哪位公民想对大会讲话？”的时
279 候，[300]水钟在法庭上走的时候，[301]发言的人如果跑到文案前面，想要先写出再记住他的演说词，这当然会很滑稽！的确，如果我们是城邦的僭主，我们可以干涉法庭，自定审议公共事务的时间，这样不论我们什么时候写了演说词，都可以召集其他公民来听；但既然是别人管理这些事情，我们以与此相冲突的方式练习演说不是愚蠢吗？[302]

[12] 事实上，创作演说词时如果追求用词精确，写得像诗而不是演说词，就失去了自然感和真实感。

[13] 这一点最好的证据是，为庭审写演说词的人[303]总

---

[300] 这句话是雅典公民大会程序的开场白。

[301] 法庭上的发言有时间限制，通过水钟来计量，或者用坛子装水，让水从底部的小孔缓缓流出。

[302] 第 [11] 节末尾和第 [12] 节几处的文本有疑问，多数地方我们依照 Blass 的读法。

[303] 在法律案件中，被告和原告必须自己发表演说，不过他们常常让“演说写手”（*logographos*）替他们写好。

是避免表达太精确，而去模仿即席演说的风格；他们创作的演说最不像成文的东西时，看上去就最好。如果连演说写手都把这个优秀标准作为他们的目标，去模仿即席演讲，那我们不该尊重让人适应这类演讲的教育吗？

［14］我认为我们应当谴责写作演说词，还因为创作它们的人的生活是不一致的。因为就自然而言，人不可能懂得关于所有事务的演说词；因此如果一个人在演说中的一部分即兴发挥，而把其余部分认真写好，他必定会被人批评演说前后不一致：有的部分会很类似于戏剧演出和诗歌朗诵，而有的部分跟其他的比起来会显得低下而无用。

［15］一个声称掌握了哲学、从事教育的人在有文案、有书本的时候能够表明他的智慧，倘若没有，还不如没受过教育的人，这是很奇怪的；他在有时间的情况下能写出演说 280
词，但在拟定一个话题要立刻讨论时却比外行还说的少，也是很奇怪的；他拥有演说的技艺（*technē*）却好像没有一点点能力发言，这也很奇怪。事实上，写作训练让人在说话上格外无能。

［16］因为当一个人习惯于雕琢他演讲的每个细节，每个用词都追求精确，还注意韵律，用缓慢审慎的思考让表达臻于完美，那他做即席演讲时，做的是与他的习惯相反的事，他心中就会充满犹疑和混乱，会被任何事情惹火，说话会像有障碍的人一样，再也不能轻松运用他天生的机智，讲不出流畅、动人的演说——这都是不可避免的。

［17］相反，就像很长一段时间之后从捆绑之下解脱出来的人无法像别人一样走路，被迫回到他们在被绑着的时候用的姿势和运动方式。同样道理，写作减慢了一个人的思维过程，训练他养成了与发言所用的习惯相反的习惯；因而它

让他的头脑变得迟钝、受束缚，彻底阻断了他即兴开口的滔滔之流。

[18] 我还认为，学写演说词是很难的，记住它们很费力，在庭审时忘记了又很丢脸。因为所有人都会同意，学会和记住琐事要比大事更难。学得多、记得多比学的少、记得少要难。即席演讲时你需要让头脑仅仅专注于论证，你可以一边讲一边选用正确的词句；但是用写好的演说词的时候，除此之外你必定还要非常准确地学会和记住词句，甚至还有音节。

[19] 演说里一般有几个论证，它们都很重要，但是有很多不重要的词语和短语，它们彼此之间只有很小的差别；另外，每个论证只讲一次，但同样的词语我们被迫要用很多次。因此论证好记，准确的词句难记，学的时候也不容易留在脑子里。

[20] 再有，如果你在即席演说时忘了什么，别人不会
281 觉察到，使你丢脸。因为语句很容易拆散，措辞没有准确地定下来。如果演说的人忘了一个论证，他可以毫不困难地略过它，按顺序继续后面的论证，这样的话演说就可以避免丢脸。

[21] 而背诵写好的演说词的人在庭审时如果忘了或者改动了哪怕一个很小的细节，他们都免不了受困于犹疑、离题和反复求索。然后就有很长时间的中断，常常是完全的沉默把持了（takes hold of）演说。演说者无助的样子是丢脸的、滑稽的、难以补救的。

[22] 我还认为，即席演说的人比起发表写好演说词的人，更好地满足了听众的愿望。因为后一类人在庭审之前花了大力气来写作，有时却错过了时机（opportunity / *kairos*）：

他们或是说得比观众想听的长，因此激怒了观众；或是在人们还想听得更多的时候把对话裁短了。

［23］因为人的预见想要达到未来，确切地知道观众对演说的长度有什么态度，这是很难的，也许根本不可能。然而在即席演说中，演讲者可以留意言辞的效果并加以控制，把一些冗长的言论删减，扩展论述简短的主题。

［24］除了这些考虑之外，我们还看到双方不能同样地使用庭审本身提供的论证。如果不用底稿发言而从诉讼的另一方那里借来一个论证，或者通过自己努力思考得到一个想法，他们就很容易把它安放到自己的演说中，因为通过在现场选择论述的词语，他们作出了既不失衡也不粗糙的演说，即便比他们之前预计的要长。

［25］然而，如果带着底稿上法庭的人作出一个与事先准备的不同的论证，他们很难把它协调地纳入演说里；因为措辞要绝对精确，不允许自发地添加文字。演说者或者是不利用机遇提供给他们的论证，或者是要用的时候必须拆毁掉整个语词的大厦：他在一些地方说得精确而在其他地方说得马虎，就会作出混杂而不一致的发言。

［26］但是哪个聪明人会接受这样的职业呢：它阻止人们 282
利用突然自动现身的有利条件，有时候对演讲者的帮助不比单纯的好运更多？其他行业（profession / *technai*）一般都在改善人类生活，这个行业却还要阻碍那些自发出现的有利条件。

［27］我甚至不认为把写成的文稿叫做“演说”（*logoi*）是对的：他们更像是演说的像（images）、轮廓或者再现（representations / *mimēmata*）[304]，把它们看做像动物的铜像、

〔304〕 参见柏拉图是如何批评诗歌是一种模仿（*minēsis*）的，《理想国》595a～603c.

石雕或者图画那样的东西才合理。这些是真实物体的再现——它们看了让人愉快，但在人们的生活中没有实际用处。

［28］同样地，写出的演说只有一种形式和布局，在书里看到时可能有引人注目的效果，但面对特定状况时它对拥有者是没什么帮助的，因为不能改动它。而且正像真实物体跟美丽的塑像比起来外观不那么动人一样，对于实用的目的而言效果却无以复加。从一个人自己的头脑里讲出的即席演说是有活力、有生命、契合于真实事件的，就像一个真实物体一样；而写成的文稿本质上类似于演说的像，完全没有实效。

［29］也许有人要说，我一边批评写作的能力，一边用写作的方式来呈现我的论据，这不合逻辑（illogical / *a-logos*）。还有，我诽谤了人们借以在希腊人中获得美名的那种活动——再有，尽管我在哲学上做了很多工作，却赞许即席演说，把运气看得比事先的考虑更重要，把随口讲出的演说看得比用心写成的更有才智。

［30］我首先要说，我说出这些话不是因为我完全拒斥写作的能力，而是因为我认为它低于即席发言的能力，还认为人应该把大部分精力花在发言能力上。其次，我利用写作不是因为格外自豪于自己的成就，而是为了对那些因为有这种能力而自豪的人论证：我们不费什么力气就可以让他们的演说失色、破灭。

［31］此外，我还用写作来准备在一大批听众面前做的
283 演讲示范。因为只要我和长期与我交谈的人能够就任何拟定的话题合宜而优雅地发言，我就督促他们以那样的方式考验我；但对于听我发言比较晚、以前又没见过我的人，我就试着展示一些写成的东西。因为他们习惯了听别人讲写成的演

说；如果听我即席发言，可能对我的评价会低于我应得的。

［32］除了这些考虑之外，从写成的演说中可以清楚地看到一些迹象，它们表明了一个人思想中可能的进步。要判断我们现在是否比以前更擅长即席演说是不容易的，因为很难记住以前说过的演讲；而通过查看写下的东西，可以轻易看到一个人心智的进步（像照镜子一样）。最后一点，我试着写演说还因为我渴望为自己在身后留下纪念，我要满足这个雄心。

［33］另一方面，毫无疑问的是，我对即席发言能力的评价高于写作能力，这不是鼓励人们不做准备就发言。我认为公开发言的人应当预先选好各个论证和整体布局，但实际的用词要在发言的时候才选择。因为写好的演说所能达到的精确，比起即兴发挥的演说所允许的恰当来，使人获益更少。

［34］因此，谁要是渴望成为有技术的（skillful / *deinos*）公共发言者而不仅仅是合格的演说制造者（*poiētēs*），而且希望充分利用他的时机而不是用精确的语言说话，渴望为他这一方赢得听众的善意而不是他们的怨恨敌对，还希望他头脑放松、记忆迅速而且掩盖他的健忘，又渴望获得一种和他生活需要相称的发言能力——那他就有理由在每个可能的场合练习即席演说。如果他只为娱乐而练习写作[305]，把它当成辅助的技能，那些有头脑的人也会认为他是聪明人的。

3. 奥德修斯

帕拉墨得斯（Palamedes）以他的智谋和发明而闻名。希腊人为特洛伊远征集结军队的时候，奥德修斯假装疯癫，想 284

〔305〕 参见高尔吉亚《海伦颂》最后一句（选文1）。

避免加入，帕拉墨得斯把奥德修斯的幼子放在犁前面，从而揭穿了他。他们到达特洛伊之后，奥德修斯为了报复，给帕拉墨得斯捏造了叛国罪的指控：把一笔黄金藏在帕拉墨得斯的帐篷里，然后声称那是他收受的贿赂。这个虚假的指控成功了，帕拉墨得斯被定罪并执行死刑。

这一版奥德修斯法庭演说可能是为了回应高尔吉亚版的帕拉墨得斯演说（选文2），应该把两篇对比来看。*

［1］先生们，我常常想也常常问，公开演讲的人意图是什么？他们究竟为什么如此乐意站出来给我们建议，即便他们对公共福利毫无助益，只是对彼此大肆诽谤，马马虎虎地扔出不适用于当前形势的论证？

［2］他们每个人都说自己只想赢得名誉，可有些还要求报酬，他们觉得那一边会付得多，就给哪边提建议。而如果军营中有人作恶或者侵害公共利益而自己发财的话，我们可以看到，没人对此在意。但如果我们当中一个人因为带回战俘或者赢得奖赏而比另一个人所得更多的话，这会在我们自己人中间引起很大争执，因为我们对这些事情很有热情。

［3］我自己的意见是：优秀（agathos）而正义（*dikaios*）的人应当不去关注他个人的怨仇和私人的友谊，不应当用他的雄心为某一个人服务，或者把钱看得太重要，而不考虑广大民众的利益是什么。〈……〉相反，我要放下过去所受的劳苦和所讲的论证（arguments / *logoi*）不提，试图确保这个人——帕拉墨得斯——在你们面前得到公正的审判。

［4］我要提醒你们，这里的指控是叛国罪，为它设的刑罚十倍于其他的指控。我还要补充一点：众所周知，他和我

---

* 人名地名沿用罗念生、王焕生译《伊利亚特》、《奥德赛》中的译法。为进一步查询的方便，给出文中关键的人名地名的英译。——译者注

从没打过架或者为任何事情争吵过，甚至在摔跤比赛和饮酒的聚会上也是如此，尽管这些场合最常发生冲突和争吵。但我即将指控的人是个聪明的多思之人（clever intellectual / *deinos philosophos*）；因此你们应该密切留意，不要无视我要说的话。

［5］我想你们自己也知道我们面对的危险：我们当中有些人已经逃上船了，剩下的人躲避在战壕里。敌人正在对我们 285
的营地发动进攻，没人知道这个逼近的险情的结果。之前发生过的事情如下：狄奥墨得斯和我恰好驻守在靠近大门的同一个地方，帕拉墨得斯和波吕波特斯（Polypaites）在近旁。

［6］我们和敌人近距离交战的时候，有一个弓箭手跑出来向帕拉墨得斯射箭，他的箭没射中，落在我身旁。帕拉墨得斯向他投了一支矛，他把矛捡起来，回到自己营中。我把箭捡起来交给欧律巴特斯（Eurybatus），供透克罗斯（Teucer）使用。战斗短暂停歇的时候，透克罗斯让我看箭羽下面的一些文字。

［7］我被这个发现震惊了，把斯特涅洛斯（Sthenelus）和狄奥墨得斯叫来，给他们看文字的内容。文字是这么写的："阿勒珊德罗斯致帕拉墨得斯：你会得到你和忒勒福斯（Telephus）的协议要求的一切，我父亲会让你娶卡珊德拉（Cassandra）为妻，如你所要求的那样。但请你务必尽快履行你在协议中应做的一份。"就是这么写的。现在，当时拿箭的人应当上来作证了。

［目击证人］[306]

---

〔306〕根据雅典法律，目击证人仅仅做一个宣誓，不接受质询。我们现存的法庭演说手稿中，很少有引用证词的。手稿一般就像文中此处一样，仅仅标明目击证人在此作了证。

［8］我本来可以拿那支箭给你们看，它原来真的在这儿，但在混乱中透克罗斯无意间把它射出去了。不过，我应该重述剩下的事情，不能毫无来由地指控我们的一位盟友犯了大罪，强加给他最可耻的责难，尤其要考虑到他过去在你们中间享有盛誉。

［9］在发动这次远征之前，我们在同一个地方停留了很长时间，[307]没人发现帕拉墨得斯的盾上有任何记号；但我们坐船到这里之后，他在上面刻了三叉戟。为什么呢？因为这个记号会让他显眼，指定的敌军弓箭手就能向他射箭，他再把一支矛投回去。

［10］我们还应该由这个证据推断，对他投矛有个可能的解释：我断定那上面也有文字，讲明他背叛我们的确切时
286 间。这些箭和矛是双方交给对方的信物，这样不用信使就能确认他们的协议。

［11］还有一点要考虑的是，我们已经投票决定，如果有人从敌人那里得到了箭，他应当交给我们的首领，因为我们自己要用的箭短缺。其他所有人都遵守这个决议，而这个人捡到了射来的 5 支箭，却显然连一支都没交给你们。我认为这一点本身就是充分的理由来治他死罪。

［12］你们是否认为，这正好是这个智者（sophist）思维的特点，他深思之后以行动反对那些他最不该反对的人？我要表明，这个人自己、还有他的父亲该为整个远征和相关的事件负责。要讲明发生过的事情，必定需要讲个相当长的故事。

这个人的父亲很穷，名叫瑙普利奥斯（Nauplius），以打

---

[307] 这里提到的是远征军乘船去特洛伊之前在奥利斯（Aulis）的逗留。

渔为生。

［13］他干掉过很多希腊人，从船上偷过很多钱，伤过很多水手。简单说，没有他没干过的坏事。随着我继续往下说，你们会知道所有那些事情，听到往事的真相。

［14］特基亚王阿琉斯（Aleüs）在德尔斐求问神谕，得到答复说：如果他女儿生下一个儿子，这个儿子就注定要杀死阿琉斯的儿子。[308] 听了这话之后，阿琉斯赶快回家，让他女儿做了雅典娜的女祭司，告诉她如果和男人上床，就把她处死。然而时运（fortune / *tuchē*）凑巧，赫拉克勒斯在去埃利斯王奥革阿斯（Augeas）那里完成任务的时候，* 途经此地。

［15］阿琉斯在雅典娜的圣所款待了他。赫拉克勒斯在庙里看见了那个女孩，酒醉之中就和她同睡了。阿琉斯看到她怀了孕，就招来这个人的父亲瑙普利奥斯，因为知道他是个船夫，又是个聪明人。瑙普利奥斯到了以后，阿琉斯把女儿交给他，让他扔进海里。

［16］他把她带走了，他们到达帕特农山（Mt. Parthenius）的时候，她生了忒勒福斯。瑙普利奥斯无视阿琉斯给他下的命令，把女人和孩子带到了密西亚（Mysia），把他们卖给了没有子嗣的国王透特拉斯（Teuthrus）。透特拉斯娶奥革（Auge）为妻，给孩子起了忒勒福斯这个名字，收养了他，后来把他送到普里阿摩斯（Priam）那里，让他在特洛伊受教育。

［17］过了一段时间之后，阿勒珊德罗斯［帕里斯］想 287

---

〔308〕 阿琉斯有 3 个儿子，还有 1 个女儿奥革。

* 这里说的是赫拉克勒斯受欧律斯透斯之命完成的 12 项任务（也就是他的十二伟业）之一：清扫奥革阿斯的牛圈。——译者注

访问希腊。他想看看德尔斐的圣所，同时，他显然对海伦的美丽有所耳闻，也听说过忒勒福斯出生的事：他生在什么地方，是谁怎样卖了他。出于所有这些原因，阿勒珊德罗斯来到希腊一游。就在那时候，摩卢斯（Molus）的儿子们从克里特来了，请求墨涅拉奥斯为他们仲裁纠纷、分割财产。他们在父亲去世后为家产而争斗。

［18］好的，接下来发生了什么呢？墨涅拉奥斯决定乘船去克里特，吩咐妻子和她的弟兄［卡斯托耳和波吕克斯］照顾客人，保证他们什么都有，直到他从克里特返回。于是他离开了。但阿勒珊德罗斯引诱了他的妻子，从他家里带走了尽可能多的东西，坐船跑了，完全无视好客之神宙斯和任何其他的神。那实在是无法无天的、野蛮人的行为，以至于多年之后还是没人能信任他们。

［19］他带着钱和女人回到亚洲的时候，你有没有在什么时候帮助过、提醒过邻人，或者为他们召集援助？你没有什么可说的，你无视一个事实：希腊人被野蛮人凌辱[309]了。

［20］等希腊人知道了这次诱拐、墨涅拉奥斯也得知之后，他开始召集军队，派一些人去不同的城邦请求出兵。他把这个人［帕拉墨得斯］派到这里，之前这个人见了开俄斯的厄诺皮昂（Oenopion）和塞浦路斯的希尼拉斯（Cinyras）。帕拉墨得斯劝说希尼拉斯不参加我们的远征，带着希尼拉斯给他的很多礼物坐船走了。[310]

［21］他只给了阿伽门农一副铜胸甲，不值几个钱，剩下的钱自己留下了。汇报的时候他说希尼亚斯会派 100 艘船

[309] 这里的动词是 *hubrizein*，其各种含义介于“强奸”和“侮辱”之间。

[310] 也就是说，帕拉墨得斯（据称）说服了希尼亚斯花钱买到不参加远征的待遇。

来。但你们自己也看到了，没一艘船是从他那儿来的。我认为这一点同样是治他死罪的充分理由——如果惩罚这个智者、这个预谋对朋友作出最可耻行为的人是正确的话。

［22］我们也有权知道，当他欺瞒、哄骗年轻人，声称他发明了军队战术、字母表、数字、度量衡、棋、色子、音乐、硬币还有烽火[311]的时候，他背后沉思（philosophizing）的是什么打算。我要是立刻向你们证明他显然在说谎，他也丝毫不会羞愧。 288

［23］涅斯托尔（Nestor）在这里，他是我们之中最年长的，他在佩里托奥斯（Peirithoüs）的婚宴上和拉皮泰人一起对抗列成方阵的马人们。[312]还有人说墨涅斯透斯（Menestheus）是第一个创立军阶等级和连队、并把他们置于方阵之中的人，那是在波塞冬之子欧摩尔波斯（Eumolpus）和他的色雷斯人对雅典人开战的时候。因此这不是帕拉墨得斯的发明，而是先于他的人发明的。

［24］此外，俄耳甫斯是第一个引入字母表的人，他从缪斯们那里学到了它。他的墓碑铭文说得很明确：

色雷斯人在此埋葬了俄耳甫斯，缪斯们的仆人；

高天上统治的宙斯用可怕的雷电杀死了他。

他是俄阿格罗斯（Oeagrus）的儿子，赫拉克勒斯的

---

〔311〕 所有这些，除了色子、音乐和硬币之外，在高尔吉亚的演说中（选文2）帕拉墨得斯都声称是自己发明的。亦参见埃斯库罗斯选文10～11，索福克勒斯选文19～20。

〔312〕 佩里托奥斯（Peirithoüs）是拉皮泰人（Lapiths）的王，他和希波达墨娅（Hippodameia）结婚，邀请马人族（Centaurs）参加婚礼。他们喝醉了酒，随后开始了一场大规模的战斗，这场战斗是希腊雕塑中很常见的主题。拉皮泰人的胜利常常被看做是秩序和文明对于自然的暴力和无法度的胜利。（译者补注：关于拉皮泰人和马人之战，可参见《奥德赛》第21卷293行以下，《伊利亚特》第1卷261行以下。）

老师，

他发现了字母和所有的人类智慧。

［25］音乐是利诺斯（Linus）发明的，他是卡利俄佩（Calliope）之子，死于赫拉克勒斯之手。至于数字，它们是由雅典人缪塞俄斯（Musaeus）引入的，他是欧摩尔波斯氏族的成员，像他在诗里表明的：

……一行六步格的诗，二十四音节（measures）。

……使得一百个人可以活在第十代。

［26］至于硬币，那不是腓尼基人——最博学、最聪明的外族人——发明的吗？他们把金条分成相等的部分，也是最早根据重量在金条上压出痕迹来表示数额大小的人。这个人从腓尼基人那里访问归来，就声称同一套做法是自己搞出来的。总之很清楚的是，所有这些他宣称是自己发明的东西都比他年代更早。

289 ［27］但他也确实发明了一些东西：度量衡，这让保管货物的人、买卖的人相互欺骗、发假誓言；还有棋，能让闲人们争执、斗嘴；他还向人们演示怎么玩色子，那东西是最大的恶，它给玩输的人带来痛苦和惩罚，给玩赢的人带来嘲笑和批评，因为赢了掷色子游戏不会有什么收益，赚来的大多是立刻就用完了。

［28］他还搞出了烽火，但烽火给我们造成了损失（这就是他的目的），给敌人带来了利益。[313]

［29］我因此要求你们，在达成关于此人的一致决议时，要认真考虑。不要放过他，他现在在你们力量的掌控之中。你们要是因为他的演说而动了怜悯之心，就此放过他，那就

[313] 在希波战争中，波斯人使用了烽火（希罗多德《历史》第9卷第3节）。

是令人震惊地违反了军规。每个士兵都会知道帕拉墨得斯明明犯了那些罪却免受惩罚，于是他们就会去效仿。因此，如果你们全心关注此事，就要投出对自己最有利的一票，惩罚这个人，为其他人树立一个榜样。

290《扬布利柯的无名作者》

以下文字作者未知，通常被一致认为来自前5世纪后期或前4世纪早期的一篇智者的文章。这部著作得到今天的名称（原文为 Anonymus Iamblichi，英文为 The Anonymous Author of Iamblichus）是因为这个事实：它被公元4世纪的新柏拉图主义哲学家扬布利柯（Iamblichus）插入到自己的一部著作中。扬布利柯的著作名为《劝学哲学》（*Protrepticus / Exhortation to Philosophy*），引用了很多更早的作家的文字。这些文字具有智者时代的典型风格，主题也明显属于同一时代。

1. [1] 不论一个人有什么目标——是智慧、勇气、辩才，还是德性（*aretē*）；是德性的全部还是部分——想在这些方面得到最好的结果，那他满足以下条件就能够成功。

[2] 首先，他必须有自然禀赋，这是命运（fortune / *tuchē*）给予的。其他东西都在那个人自己手中：他必须渴望美（*kalon*）和善（*agathon*），愿意努力工作，很早开始他的研究，在很长一段时间里付出努力，直到完成。

[3] 这几点缺了一点，就不可能最终达到最高目标；但谁要是有了所有这些东西，他不论追求什么都会出类拔萃。

2. [1] 谁要想在众人中赢得好名声，以本来面貌展现在他人面前，他必须在年轻时就立刻开始这样做，必须一以贯之地尽力于此，不随环境而改变。

［2］如果他的每一种特质都长时间展现出来，从一开始就得到关照，并最终臻于完满，这会为他赢得稳定的声望和名誉，因为别人对他有不打折扣的信心。他也避免了嫉妒。291
嫉妒让人不去称赞、不去合理地相信一些事情，歪曲和不公正地批评另一些事情。

［3］人们荣耀别人时不感到快乐，因为他们觉得自己被夺去了什么东西似的。但当他们随着时间一点一点被说服，被纯粹的必要性战胜之后，也会给人称赞，尽管这时也不情愿。

［4］同时，他们不质疑他是不是看上去的那种人，还是仅仅在设陷阱，靠欺骗并诱使别人给他更多信任来猎取好名声。如果德性（*aretē*）以我上面说的方式得到关照，它就以其自身的价值令人信服，赢得了很高的声誉。

［5］因为当人们坚定地信服的时候，就不再屈服于嫉妒，也不认为自己受了骗。

［6］另外，公共或者个人的成就如果达成的时间长，就能让人更加坚定努力，而短时间就达不到这一点。

［7］谁要是学习并领会了语词的技艺（*technē*），他短时间内就能不比他师父差，但一个起步晚的人不可能短时间内在那源于许多成就（*erga*）的德性（*aretē*）上达到完满；他必须受德性的养育，伴着德性成长，远离邪恶的言辞和习惯，长时间地、很用心地投身于其他事业上。

［8］同时，短时间内获得的名声有以下缺点：短期内变富的、变聪明的、变勇敢的人不会被其他人高高兴兴接纳。

3. ［1］如果有人渴望获得其中的，不论是辩才、智慧还是力量，又完全掌握了它，他应当为了好的、合法的目的来使用它。但如果他用自己拥有的好东西服务于错误的、非

法的目的，那就是最坏的事了。对他来说，失去那东西要比继续拥有它更好。

［2］拥有其中的一项、又为了好目的而使用它的人是完完全全的好人。反之，为了坏的目的使用它的人是完完全全的恶人。

［3］我们还应当考虑什么样的言辞和行动最能让一个人渴望得到德性（*aretē*）的整体。这样一个人会让大多数人受益。

292 ［4］如果有人通过赠予钱财使邻人获益，他在聚敛这些钱的时候就是在被迫作恶；而且他积聚的财产不可能多到不论他怎么施与和捐赠都不会用完的程度。于是在敛完钱财之后还要添上这第二件恶事，那是在他由富变穷、从有钱到没钱的时候。

［5］那么到底一个人怎样才能不通过分配钱财、而以其他方式造益他人，而且做的时候无涉于恶，还身负德性（*aretē*）呢？另外，如果他是给予他人，他如何才能不用尽给予的能力呢？

［6］以如下方式就能做到这些：他去支持法律和正义（*to dikaion*），因为这些是让众人和众城邦走到一起、团结在一起的东西。

4. ［1］此外，每个人都应当格外用心，尽最大的力量来自我控制。一个人如果能超脱于钱财——钱财会毁掉任何人——能在热切地追求正义和德性（*aretē*）时不顾自己的灵魂（soul / *psuchē*）[314]，那他就能在这一点上做得完美了。因

〔314〕 这里 *psuchē* 一词似乎还没有后来可能由苏格拉底赋予它的含义，即一个人精神和道德上的自我；此处它还保持着原初的含义“生命力”。（译者补注：因此此处的“不顾自己的灵魂”犹言“不顾自己的生命”。）

为大多数人在这两件事情上缺乏自控。[315]

［2］他们受苦是因为爱自己的灵魂，灵魂给了他们生命。他们保有灵魂，珍爱它，因为他们喜欢活着，喜欢与它们发展出的伙伴关系。他们爱钱，是因为有些东西让他们害怕。

［3］什么东西呢？死亡、年老、突然来临的损失——不是法律诉讼导致的损失（人很容易多加小心，保护自己不受那类损失），而是这些导致的损失：火灾、家庭成员和家畜的死亡，还有其他影响我们身体、灵魂和物质财富的不幸。

［4］因为以上所有原因，每个人都想要富有，这样他遇到这些不幸时就有钱可用。

［5］除了已经提到的这些，还有其他至少同样重要的原因驱使人们赚钱：与人竞争、嫉妒、争取政治权力。人们把钱看得如此之高，因为它能促进这些目标的实现。

［6］但一个真正优秀的人不会靠着借别人的光彩来包裹自己，如此来猎取名声，他靠的是自己的德性（*aretē*）。

5. ［1］至于说对自己灵魂的爱，可以用下面的论证说服别人：如果人类的境况是，一个人只要不被别人杀死，就 293
能在后来岁月里既不变老也不死去，那他关注自己的灵魂就有充足的理由了。

［2］但既然我们的境况是，如果一个人的生命延长了，他要面对一个本是坏事的老年，也不会不死，那么他力图不体面地保全自己的灵魂，不去留下不朽而非死亡的东西——永恒、长存的名声——就是因为极其无知，还因为与坏道理（evil arguments）、坏欲望打交道。

---

〔315〕 即关于钱财和自身保全的事情上。

6. [1] 不仅如此，人还不应该力求获得对他人的优势，不应该认为源于这种优势的支配（mastery / *kratos*）是一种德性（*aretē*），而服从法律是懦弱。因为这是所有态度里最坏的，由此产生了与善相反的一切，也就是恶和伤害。因为如果人就自然本性来说不能独自生存，而要聚在一起，服从于必然性（necessity / *anankē*），并且发展出了这个目的［共同生活］所需的整个生活方式和技能，生活在无法治（lawlessness / *anomia*）状态下就不能彼此相处——因为无法治状态带来的惩罚比独自生活还大——由于以上所有限制（constraints / *anankē*），法律（*nomos*）和正义就是我们的王，[316]永远不会被取代，因为它们的力量深深植根于我们的自然本性。

[2] 当然，如果有人从一开始就有这样的自然本性：有刀枪不入的肌体，不得病也不会痛苦，在身体和灵魂上都像钢铁一样坚固——有人可能会认为对这样一个人来说，他相对别人的优势所导致的支配是充分的，因为他可以违反法律而不受惩处；但这么想的人就大错特错了。

[3] 因为如果有这样一个人（实际是不会有的），他想要生存也得和法律、正义联合，加强它们的力量，并且用自己的力量支持它们和它们的支持者。否则他维持不下去。

[4] 因为我想每个人都会出于自己对法律和秩序（*eunomia*）的需求而反对一个具有如此自然本性的人，大众会依靠巧计或者强力，颠覆和打败这样一个人。

[5] 因此支配本身——真正的支配——似乎是通过法律和正义维持的。

---

[316] 参见品达选文1（“习俗［*nomos*］是王”）；此处与希庇亚斯选文5（“习俗是个僭主”）相对。

7. 还应当知道的是，法治状态（lawfulness / *eunomia*）294
和无法治状态（lawlessness / *anomia*）彼此区别有多大，知道前者对群体和个人都最好，后者则最差；因为伤害直接来自无法治状态。让我们先来展示一下法治状态的影响。[317]

[1] 法治状态的第一个结果是信任，这让所有人都大大受益，是最大的善举之一。信任的结果是，所有人都能因财产而受益，即便只有一点财产也够用了，因为它会流通，而没有信任的话即使是大笔财产也派不上用场。

[2] 法治状态能让人最有效地应对影响他们生命和财产的时运转变，不论是好是坏。享受好运的人能安全地收获利益，不用担心别人对他们有图谋；而遭受厄运的人会得到更幸运的人帮助，因为法治状态使得他们彼此交往、彼此信任。

[3] 法治状态的另一个结果是，人们不在公共事务上花费时间，而把时间用在日常工作上。[318]

[4] 在法治状态下，人们无需怀有最不愉快的关心，而是享受最愉快的关注；关心公共事务是最不愉快的，而关心自己的工作是最愉快的。

[5] 不仅如此，当人们入睡，让睡眠带给自己烦扰中的休息时，他们不会经历恐惧和痛苦的担忧，在醒来后他们要经历其他类似的情感。他们不会突然满心恐惧，不会在最愉快的休息之后以恐惧的状态等待新的一天。相反，对日常工作，他们愉快地形成了轻松惬意的看法，对自己的任务，他们有信心、也有充分的理由希望能从中获得收益，因此任务看上去也轻了。法治状态是这一切的原因。

---

〔317〕 标号为 7 的第 1 段有可能是扬布利柯自己的概括。

〔318〕 作者是在暗中批评雅典民主制，批评雅典人把大量时间花在公共事务上。这个批评在 7.8～10 中继续进行。

［6］给人们带来最大伤害的东西——导致败仗和奴役的战争——这也更容易困扰不守法的人，不那么经常困扰守法的人。

［7］很多其他的善行也来自法治状态，为生活提供了援助，在艰难时提供了安慰。以下说说无法治状态导致的恶。

［8］首先，人们没有时间工作，必须关心最不愉快的事情：公共事务，而非工作；而且因为他们彼此没有信任和交
295 往，把自己的财产积存起来，不与人分享，所以财物就很紧缺，尽管总量不少。

［9］好运和厄运的变换在无法治状态下有相反的结果：人的好运并不安稳，会受他人攻击；厄运则无法驱除，并因为缺乏信任、交往而变得更强大。

［10］对外战争和内乱会因为同样原因而发生得更频繁，即使它们以前不存在，现在也会出现。人们会不断被卷入公共事务，因为他们彼此算计，这让人们不断地防范他人，也反过来算计别人。

［11］他们醒着的时候想法不愉快，入睡之后也不是愉快，而是可怕，这让他们从恐惧中惊醒，突然回想起种种恶行。所有这些，连同前面提到的，都来自无法治状态。

［12］至于僭政这种巨大而可怕的恶，也产生于无法治状态，并非另有来源。有些（推理不正确的）人认为僭主上台另有原因，还认为人们被剥夺自由时自己不该受责备，他们是被得位的僭主强力压服的。这个推理不正确。

［13］谁要是认为一个王或者僭主产生于无法治状态和贪婪之外的任何原因，那他就是个傻子。这类情况只有在每个人都倾向作恶时才会发生，因为人们离开法律（*nomoi*）和正义（*dikē*）就无法生活。

[14] 因此，每当这两样东西——法律和正义——离多数人而去的时候，对他们的保护和监管就都落在一个人身上；因为要不是法律——对大多数人有益的东西——遭到放逐，君主大权又怎会交于一人之手？

[15] 把正义毁掉、把令多数人受益的法律夺去的那个人，如果是从绝大多数人那里夺走它们，是一个人掠夺很多人，那他一定是钢铁铸成。

[16] 像别人一样有血肉之躯的人是做不到这些的，只有靠重新树立已经消失的相反的品质，他才能成为君主。因此之故，有些人在这样的事发生时没有留意。



296 《双重论证》

《双重论证》（*Dissoi Logoi*）是一篇作者不明、写作时间不确定的论文。多数学者采纳的时间是前400年左右（参见下文注〔321〕）。它是用多利安方言写成的，这种希腊语主要在伯罗奔尼撒地区、西西里部分地区和意大利南部使用。这也许表明了作者的出生地，也可能表明他是为说多利安语的听众写作的。关于作者身份有各种广泛的猜测，但所有意见都没得到太多支持。这部作品显示了普罗塔哥拉可能存在的影响，普氏曾著有《相反的论证》（*Antilogiae* / *Counter-Arguments*），它可能也受希庇亚斯、高尔吉亚、苏格拉底等人影响，也许是以上其中一人不知名的学生的作品。

好与坏

1. ［1］关于好与坏的双重论证（*Double arguments* / *dissoi logoi*）在希腊被文化人提出了。有人说好是一个东西，坏是另一个；还有人说同一个东西可以既是好又是坏（的），[319]有的东西可以对有些人好而对另一些人坏，或者对同一个人有时好

---

〔319〕此处以及这部作品的其他地方（如2.1），希腊原文的句法是有歧义的，可以意谓“x和y是相同的”，也可以意谓“同一个东西是x和y（的）”。作者似乎认为这两个断言是等价的，至少他是在玩弄这个歧义。根据语境来采用不同的译法。

而有时坏。

［2］我自己同意后一种说法。我下面的研究始于人类生活以及它对吃、喝和性的关注，因为这些事情对生病的人是坏的，而对健康且需要它们的人是好的。

［3］另外，在这些事情上没有节制对没节制的人是坏的， 297
但对出售它们谋利的人是好的。而疾病对病人是坏的，对医生是好的。甚至死亡也是对要死的人是坏的，但对承办丧事和掘墓的人是好的。

［4］农耕生产出了优质庄稼，这对农民是好的，而对商人是坏的。商船被摧毁、被粉碎了，对船主是坏的，对造船的人则是好的。

［5］再有，如果铁器生锈了、变钝了、被砸烂了，这对别人是坏的，可对铁匠是好的；如果陶器被打碎了，这对别人是坏的，可对陶匠是好的；如果鞋子穿旧了、损坏了，这对别人是坏的，可对鞋匠是好的。

［6］还有，在体育、音乐、搏击等比赛中——比如说赛跑——胜利对胜者是好的，对败者是坏的。

［7］对摔跤手、拳击手和所有音乐家来说也同样如此。例如，弹琴对胜者是好的，对败者是坏的。

［8］战争中（我要先说到最晚近的战事）斯巴达对雅典人及其盟友的胜利[320]对斯巴达人是好的，但对雅典人及其盟友是坏的；希腊人对波斯人的胜利[321]对希腊人是好的，对外族人是坏的。

［9］此外，攻陷特洛伊对阿凯亚人是好的，但对特洛伊人

〔320〕 通常认为这是指伯罗奔尼撒战争在前404年的结束。如果是这样的话，《双重论证》可能是写于前400年左右。

〔321〕 指前490～前479年的希波战争。

是坏的。这对忒拜人和阿尔戈斯人的经历也同样如此。[322]

［10］马人和拉皮泰人的战斗[323]对拉皮泰人是好的，对马人则是坏的。事实上，即使在众神和巨人族据称曾有的战斗中，胜利也对众神是好的而对巨人族是坏的。

［11］另一个论证支持好是一件事，坏是另一件事，正如两者名称不同，它们的实物也不相同。我自己也是这么区分它们的。因为对我来说，如果两者是同一个东西而非各是不同的东西，那么哪类东西是好、哪类东西是坏，似乎就不清楚了；那会是不同寻常的。*

298 ［12］我认为作出这些论证的人会无话可说。如果有人这样问他们的话："告诉我，你对你父母做过什么好事吗？"他可能说："是的，有很多。""那么（你一定认为）你对他们同样做了许多坏事，如果事实上好和坏是一个东西的话。"[324]

［13］"那好，你曾经对你的亲属做过什么好事吗？那你是在对你的亲属做坏事。你对你的敌人做过什么坏事吗？那你也对他们做了很多好事。"

［14］"过来，回答我这个问题：你是否因为乞丐生活过的很坏而可怜他们，与此同时又因为他们过得很好而认为他们幸福？——如果坏和好事实上是同一个东西的话？"

［15］对于［波斯］大王来说，没有什么能阻止他像乞丐

---

〔322〕可能是指俄狄浦斯的儿子们彼此间的战争，当时波吕涅刻斯从阿尔戈斯带兵征讨守卫忒拜城的厄忒俄克勒斯。

〔323〕希腊神话中的著名事件，参见阿尔西达马斯《奥德修斯》（选文3）注〔313〕。

* "那会是不同寻常的"（and that would be remarkable），Thomas M. Robinson 译为"the situation would be an astonishing one indeed"，意义似更明确。——译者注

〔324〕此处文本可能有损坏。有些编者把第一个问题改成了"你父母曾经对你做过什么好事吗？"

一样；因为他的很多好东西都是坏东西。对所有的东西你都可以这么说。

［16］但我还要说到一些个别的例子，从吃、喝和性开始。因为如果事实上同一个东西是好也是坏，对病人来说做这些事也是好的，而且如果好和坏是相同的，疾病对病人来说就既好又坏。

［17］对于在前面的论证中提到的所有事物也都同样如此。我不是在说什么是好，而是试图表明坏和好不是同一物，而是彼此有别。

合宜与可耻[325]

2. ［1］关于合宜与可耻的双重论证也被提出了。因为有的人说合宜是一个东西，可耻是另一个，正如名称不同一样，两者的实物也不相同；但另有人说同一个东西既是合宜又是可耻。

［2］至于我，我要试着以如下方式来作出解释：例如，一个花样年华的少男取悦一个配得上他的情人是合宜的，取悦一个配不上的情人是可耻的。

［3］就女人来说，在室内洗澡是合宜的，而在体育馆里洗澡是可耻的——这对训练场（palaestra）上和体育馆里男人来说却是得体的。

---

〔325〕这一部分使用的两个词 *kalon* 和 *aischron* 含义广泛。*Kalon* 可以译成“美”，“美好”或者“高贵”（“beautiful”，“fine” or “noble”）；*aischron* 的意思还可以是“丑”或者“低贱”（“ugly” or “base”）；参见词汇表。（译者补注：*kalon* 和 *aischron* 在这一节中英译为 proper 和 shameful.）

299 ［4］与丈夫在有墙遮挡的地方私下性交是合宜的，在别人看得见的户外性交是可耻的。

［5］与你自己的丈夫性交是合宜的，与别人的丈夫性交是可耻的。当然，对男人来说，与自己的妻子性交是合宜的，与别人的妻子性交是可耻的。

［6］把自己打扮起来，涂脂抹粉，戴金首饰，男人这样做是可耻的，女人这样则是合宜的。

［7］对朋友做好事是合宜的，但对敌人做好事是可耻的。在敌人面前跑开是可耻的，但在竞技场上在对手面前跑开是合宜的。

［8］杀掉你的朋友和同城公民是可耻的，但杀掉敌人是合宜的。对所有的东西都可以做这个论证。

［9］但我接下来要说各城邦和各民族是怎么想的。例如，斯巴达人认为女孩露着胳膊、不穿长上衣去参加体育活动或者四处走是合宜的，但伊奥尼亚人认为这是可耻的。

［10］斯巴达人还认为孩子不学习音乐和字母是合宜的，但伊奥尼亚人认为这些东西有一样不学就是可耻的。

［11］在色萨利人中，人从畜群中选出马和骡子并亲自伤害它们是合宜的，挑出一头牛，亲自把它杀死、剥皮、切碎是合宜的，但在西西里则是可耻的，是奴隶的工作。

［12］马其顿人（Macedonians）认为女孩在有丈夫之前爱其他的男人并和他们做爱是合宜的，结婚之后这样就是可耻的；而在希腊人中间两者都被认为可耻。在色雷斯，文身是女孩的装饰，但其他地方的人把那看做犯罪受罚的标记。斯基泰人（Scytians）认为，一个在战争中杀了人的人把死者的头皮剥下来戴在自己马匹的前额上是合宜的，把金银涂在死者头骨上，用它来喝水、给众神祭酒也是合宜的。而在希

腊，人们不愿意和做过这种事的人进出同一间屋子。

[14] 马萨格泰人（Massagetai）把他们的父母切碎了吃掉，[326]他们认为最好的坟墓是埋在自己孩子体内；但在希腊，如果有人做了这些事情，他会被赶出希腊，会因为做过如此可怕、可耻的事情而悲惨地死去。

[15] 波斯人认为男人打扮得像女人是合宜的，与女儿、 300
妈妈、姐妹做爱也是合宜的；但希腊人认为这些事情可耻而且非法。

[16] 事实上，对吕底亚人来说，女孩子出卖自己的身体来赚钱以便嫁人是合宜的，[327]但在希腊人中，没人会愿意娶［这样一个女孩］。

[17] 埃及人认为合宜的事情和其他人不同。因为在这里，女人干织布和其他的活儿是合宜的，男人这么做也是合宜的，而且女人做这里男人做的事也是合宜的。对他们来说，用手来润湿土地、用脚来润湿面粉是合宜的，而对我们来说正好相反。

[18] 我认为，如果你让所有人把他们各自认为可耻的东西带到一个地方，再从这堆东西中拿走他们各自认为合宜的，那就不会有什么东西剩下了，他们合起来会拿走所有东西；[328]因为不是所有人都有同样的看法。

[19] 在这一点上，我还要引用一首诗：

因为你会看到，对凡人来说这是另一个法则（law / *nomos*），

如果你做了这个区分。没有什么在一切条件下都合宜或

---

〔326〕 是说在他们死了之后。同样的例子被希罗多德选文3（3.38）引用过。

〔327〕 这些钱是她们的嫁妆，参见希罗多德《历史》1.93。

〔328〕 同样的看法见希罗多德选文3（3.38）。

者都可耻，

时机（occasion / *kairos*）对待同样的事物，

或者令它们可耻，或者把它们变成合宜的东西。[329]

［20］人们还可以概括地说，一切事情在正确的时间（*kairos*）都是合宜的，在错误的时间都是可耻的。我现在做成了什么呢？我说过我要表明同样的东西既是合宜又是可耻的，我用上面所有例子表明了这一点。

［21］不过也有人说，可耻和合宜是彼此有别的。因为对那些说同样的东西既是可耻也是合宜的人，如果问他们做没做过什么合宜的事，他们会同意说自己做过一些可耻的事——要是事实上同一个东西既是可耻也是合宜的话。

［22］如果他们知道一个人是合宜的［即英俊的］，他们也知道这个人是可耻的［即丑陋的］；如果他是白的，同一个人也是黑的。如果荣耀神是合宜的，这样做因此也同样是可耻的——要是事实上同一个东西既是可耻也是合宜的话。

［23］你可以假定我从每个例子中都能得出同样的论点。让我来说说他们给出的论证。

301 ［24］如果女人梳妆打扮是合宜的，那她梳妆打扮就是可耻的——要是事实上同一个东西既是可耻也是合宜的话。每个例子都是一样：

［25］在斯巴达，女孩参加体育活动是合宜的，在斯巴达女孩参加体育活动也就是可耻的，其他例子也类似。

---

〔329〕这些诗句的作者未知；参见《其他悲剧残篇》的选文9（译者补注：此处英译和《其他悲剧残篇》的选文9的英译稍有差异，因此中译也不完全相同。Thomas M. Robinson对诗篇前两行的翻译是“For if you make this distinction you will see the other law that holds for mortal men: there is nothing that is in every respect seemly or shameful...”，按照这个理解，第二句的内容就是第一句中所说的“法则”）。

［26］他们说如果有人到处从各民族收集可耻的东西，把人们召集起来，让他们带走各自认为合宜的东西，所有东西都会被认为合宜，被带走。但如果被收集起来的可耻的东西成了合宜的，不再像原来那样，那我会很惊讶。

［27］他们带来马、牛、羊或者人的话，也不会带走什么不同的东西。他们带来金就当然不会带走铜，带来银就不会带走铅。

［28］他们是不是带走了合宜的东西，代替了可耻的东西呢？来说说，如果有人带来了一个丑陋的人，他把人带走的时候那人是英俊的吗？他们又引用是诗人的话来做见证，但那些人作品的目的是快乐，而不是真理。

对与错[330]

3. ［1］关于对与错的双重论证也被人提出了。有人说对是一个东西，错是另一个，另有人说同一个东西既是对也是错。我要尝试支持这个立场。

［2］首先我要说，说谎和欺骗是对的；甚至还可以断言说，对敌人而不对亲属这么做是可耻的、邪恶的。[331]例如拿父母来说，如果你让父亲或者母亲吃药、喝药，但他们不愿意，那把药放在他们的粥里或者水、酒里而不告诉他们，这

［330］ Dikaios 和 adikos 通常被译做“正义”（just）和“不义（unjust）”但是“对”和“错”更好地表达了这两个词在这一节中的各种意思。这里只在一处（3.14）用了传统的译法。

［331］ 作者逆转了希腊传统的观点，即对敌人做撒谎等事情是合宜的，对亲戚朋友做则不合宜。

难道不对吗？

［3］因此，对你的父母说谎、欺骗他们，偷你朋友的财产，对他们使用武力，这的确都是对的。

302 ［4］例如，[332]如果一个家庭成员为某事而痛苦、失落，将要用剑、绳子或者别的什么东西自杀时，把那东西藏起来是对的，如果你能做的话；或者，如果你来晚了，发现他拿着那些工具，用武力夺下来也是对的。

［5］奴役敌人是对的，而如果你做得到，俘虏整个城邦并把他们卖身为奴，也是对的。闯入公共建筑似乎是对的；因为如果你父亲在党争内乱（factional strife / *stasis*）中被俘虏，被政敌判了死刑，闯进去把他偷偷带回来，难道不对吗？

［6］违背誓言是对的：如果有人被敌人俘虏了，发誓说如果把他放了他就背叛自己的城邦，他要是信守了自己的誓言，那他做得对吗？

［7］我不这么认为；相反，他应当违背誓言，拯救他的城邦、朋友、祖先的庙宇。抢劫寺庙也是如此。

［8］——我不是说属于个别城邦的寺庙，想想在德尔斐和奥林匹亚的希腊公共圣所。蛮族即将占领希腊的时候，[333]我们的安全依赖于钱财，拿走庙产用于战争难道不对吗？

［9］杀死自己最亲近的人是对的，因为俄瑞斯忒斯和阿尔克迈翁（Alcmaeon）做过，[334]而神谕说他们做了正确的事。

［10］我现在要说说艺术，说说诗人的艺术。因为在写

---

〔332〕参见柏拉图《理想国》Plato, *Republic* 卷一。

〔333〕显然是指前480年波斯入侵希腊。

〔334〕两个人都杀了自己的母亲，为她对父亲犯的罪报仇。［译者补注：俄瑞斯忒斯弑母之事可参见埃斯库罗斯的《俄瑞斯忒亚三部曲》。阿尔克迈翁弑母之事参见古希腊作家阿波罗多洛斯的《书库》（Apollodorus' Library / *Bibliotheca*），3.6.2～3.7.5。］

作悲剧、描绘那些通过创造类似真实的东西来最大地欺骗别人的人这些方面，是他最擅长的。[335]

［11］我还想引用更老的诗歌来作证，比如说克莉奥布琳（Cleobuline）的：[336]

我看见一个人靠武力偷窃和欺骗，
用武力完成这些是完全正确的。

［12］这些诗句很老了。还有埃斯库罗斯写的这些：[337]

神不避免欺骗，如果那是对的。
有时神尊重说谎的正确时机（*kairos*）。

［13］对这一点，也有一个相反的论证被提出来了，认为对是一件事，错是另一件事，正如名称不同，实物也不相同；因为如果有人问那些说同一样东西既是对也是错的人， 303
他们是否对父母做过什么正确的事，他们会说是。但他们也就做了错事；因为他们同意说同一个东西是错也是对。

［14］再看看另外一点：如果你知道某个人是正义的，那你也就知道同一个人是不义的（根据同样的推理，他还既是大的也是小的），他应当因为他犯下的所有恶行而去死。

［15］关于这些东西，说这么多已足矣。我现在来谈谈他们认为自己表明了同一件事是对也是错的时候所说的话。

［16］偷窃敌人的财产是对的，这个事实就表明同一件事情是错的，如果他们的论证为真的话。在其他的事情上也同样如此。

---

〔335〕参见高尔吉亚选文10。

〔336〕关于这位前6世纪的诗人，所知甚少。无法确定她这首谜语诗所指何事，也许是一场摔跤比赛。（译者补注：克莉奥布琳是罗得斯岛的女诗人，其父为希腊七贤之一克莱俄布卢。她以写作谜语诗著称，亚里士多德在《诗学》和《修辞学》中都引用过她的诗句。）

〔337〕这两行似乎不是连在一起的，不知道它们来自哪部戏剧。

[17] 他们还援引了艺术作品，而在艺术作品中是没有对和错的。诗人创作诗歌不是为了真相，而是为了人们的快乐。

真与假

4. [1] 关于真与假的双重论证也被人提出了。他们当中一方认为假的陈述是一件事，真的陈述是另一件事。另一方认为完全相反，它们是同一个。

[2] 我坚持认为后者对。首先，它们是用同样的言辞表述的；其次，不论做了什么陈述，如果事情的发生恰如陈述所言，陈述就是真的。但如果未如约发生，同一个陈述就是假的。

[3] 例如，指控某人抢劫庙产，如果行为发生了，该陈述就是真的，而如果没有发生，它就是假的，被告方的陈述也一样。事实上，法庭把同样的陈述既判为真也判为假。

[4] 此外，如果我们坐成一排并且都说“我是个新会员(initiate)”，[338] 我们就都说的是同样的东西。但只有我说的真实，因为我确实是新会员。

[5] 因此，显而易见，同一个陈述，每当其中出现虚假时，是假的；而每当其中出现真实时，是真的，正如一个人作为男孩、青年人、成年人、老年人都是同一个人。

304 [6] 但也有人说假陈述是一件事，真陈述是另一件事，正如两者名称不同，其实物也不相同。如果有人问那些说同一个陈述既假又真的人，他们这个陈述本身就是既真又假。假如他们说“假”，那么很清楚，两者是不同的东西；但如

---

[338] 当时希腊有数种“神秘”教派。新入教者（initiates / *mystoi*）一般被要求对会员资格的细节和仪式的细节保密。

果他们说“真”，那么这同一个陈述也是假的。如果他曾经说过任何真话或者说过任何真的证词，那同样的话也是假的。如果他知道某人真实可靠，他也就知道那个人是个骗子。

［7］他们在论证里说，行为发生的时候陈述是真的，不发生的话就是假的；［但是[339]这些例子里实物是不同的，］因此［名称也］是不同的。

［8］再有，［这些人是在错误地问］陪审员们自己的判断是什么——因为陪审员们不在行为发生的现场。

［9］他们也同意：错误混在其中的话语是假的，真相混在其中的话语是真的。而这是完全不同的。*

5.[340]［1］那些发疯的和头脑清醒的、明智的和愚蠢的人都说也都做的同样的事情。

［2］首先，他们用同样的名称：“土地”、“人”、“马”、“火”，以及其他诸如此类的东西。他们也做同样的事情：他们坐下、吃喝、躺下，也用同样方式做其他事情。

［3］事实上同一个东西也都是既大些又小些，既多些又少些，既重些又轻些。在这方面所有东西都一样。

［4］1塔兰特比迈纳重，比2塔兰特轻。[341]因此同一个东西就既轻些又重些。

［5］同一个人既活着又没活着，同样的东西既存在又不

---

〔339〕这句和下句从句法上讲有空缺，这里试着把可能的论证思路补充完整。

*“而这是完全不同的”（And this is completely different）一句，Thomas M. Robinson 译做“But this view is totally different 〈from their original thesis〉.”——译者注

〔340〕这里有可能脱落了一段文字，内容是本节的标题和导语，类似于前4节的开头。

〔341〕参见词汇表中“mina”和“talent”两词条。

存在。因为于此处存在的东西不存在于利比亚，于利比亚存在的东西不存在于塞浦路斯。同样的论证也适用于其他事物。因此事物既存在又不存在。

［6］那些说了这些东西的人——说那些发疯的和头脑清醒的、明智的和愚蠢的人都说也都做的同样的事情，以及这个论证的其他推论——论证得不正确。

［7］如果有人问他们，疯狂是否有别于头脑清醒、智慧是否有别于愚蠢，他们说“是的”。

305 ［8］因为从每类人的行为判断的话，这是相当明显的，他们肯定会同意。所以即使他们做同样的事情，也不会真的如此：明智的人是发疯的，发疯的人是明智的，所有事情都混同起来。

［9］还有一点要提到的是头脑清醒的人和疯人是否在应该说话的时候说话，因为他们讲，两类人在你发问的时候会说同样的东西，只不过明智的人在该说的时候说，疯人在不该说的时候说。

［10］他们这样讲的时候似乎加入了小短语“在他们应该说的时候（或者不应该说的时候）”，所以讲的就不再是一个东西了。

［11］然而我认为，不要说往上加东西，光是改变重音就能让事情变样。例如，[342] *Glaúcus* 和 *glaucús*（“白”），*Xánthus* 和 *xanthús*（“金黄”），*Xúthus* 和 *xuthús*（“敏捷的”）。

［12］这些改变是因为重音变了，下边的则是由于发长元音还是短元音：*Turos*（“轮箍”）和 *tūros*（“奶酪”），*sakos*（“盾”）和 *sākos*（“围栏”），还有些是因为调换了字母：*kártos*

〔342〕以下例子中大写字母开头的都是专有名词。

（“力量”）和*kratós*（“头”），*onos*（“驴”）和*noös*（“心灵”）。

［13］既然什么都没有去掉时就有这么大的变化，如果你加上些东西或者拿走些东西，会怎样呢？我要表明会怎样。

［14］如果你从十里拿走一，它就既不是十也不是一了，其他事物也是一样。

［15］至于同一个人既存在又不存在的说法，我要问“是相对于有些事物来说他不存在，还是相对于所有事物来说他不存在？”因此如果有人说他不存在是相对所有事物来说的，那就是在说谎。所有这些事物都以某种方式存在。

论智慧与德性是否可教[343]

6.［1］还有一种观点被人提出了，它既不真也不新：智慧（*sophia*）和德性（*aretē*）既不可教授，也无法学习。坚持这一点的人给出了如下理由。

［2］如果你给一个人什么东西，你自己就不可能继续拥有了。这是一个论证。

［3］另一个是，如果它们能教，就会有被人承认的教师，就像教音乐的情况一样。

［4］第三个是，那样的话那些在希腊成为明智之士（*sophoi*）的人就可以教自己的孩子和朋友了。

［5］第四个是，有些人已经投在了智者们的门下，但没 306
得到任何帮助。

［6］第五个是，很多没有和智者交往的人也出了名。

［343］本节所涉的若干问题在柏拉图《普罗塔哥拉》中也有过讨论。

［7］我认为这个论证是极度头脑简单的。因为我知道教师教字母，那是他们恰好自己也知道的东西，还有琴师教弹琴也是如此。至于第二个论证，即没有被人承认的老师——那智者们教的是什么呢，如果不是智慧和德性?

［8］阿那克萨戈拉（Anaxagoras）和毕达哥拉斯（Pythagoras）的追随者又是些什么人呢?[344]至于第三个——波利克里托斯（Polycleitus）教了他儿子做雕塑。[345]

［9］即使有的人不教，也不意味着教授是不可能的；而如果有一个教授的例子，就证明了教授是可能的。

［10］至于第四个，即有些人拜了明智的智者们为师，却没能变得明智——很多人学了字母也没能学会。

［11］事实上有某种自然天赋（*phusis*），一个人即使不拜智者为师，只要他确实禀赋好，靠着它也会渐渐有能力在刚学到一点东西的情况下轻松地掌握多数东西——是从教会了我们语言的人那里学到的，而语言，我们或多或少是从爸爸妈妈那里学到的。

［12］如果有人不相信我们学了语言，认为我们生下来就知道这些，那就得让他明白这一点：如果有人把刚出生的孩子送到波斯，在那儿养大他，他听不到任何希腊语，就会说波斯话；如果有人把孩子从那儿带到这儿，孩子就会说希腊语。我们就是这样学语言的，我们不知道我们的教师是谁。

［13］因此，观点已经陈述了，你可以从头到中间到尾看到。我不说它们可以被教授，但那些［认为它们不可教］的论证无法满足我。

---

〔344〕即克拉佐门尼的阿那克萨戈拉（约前500～前428年）和萨摩斯的毕达哥拉斯（鼎盛年约在前530年）。

〔345〕参见柏拉图《普罗塔哥拉》328a（普罗塔哥拉选文10）.

7. ［1］有些受人欢迎的演讲家说，公职应当通过抽签来分派，[346]但这个观点不是最好的。

［2］如果你这么问他们会怎样：“为什么你不通过抽签来给你的仆人分派工作呢？这样的话如果牛倌抽到了厨子的工作，他就去做厨子，厨子去管牛群，其他工作也类似。 307

［3］我们怎么不把铁匠、鞋匠、木匠、珠宝匠召到一块儿抽签，强迫他们每个人去从事抽签抽到的技艺，而不是各自通晓的技艺呢？”

［4］我们可以以同样方式在音乐比赛上让参赛者抽签，每个人参加抽签可能抽到的任何比赛。一个笛手兴许要去比赛弹琴，一个琴手兴许要去比赛吹笛。在战争中一个弓箭手和一个步兵会在骑兵队里骑马，骑兵会去射箭。于是所有人都会去做他既没知识也没能力去做的工作。

［5］他们说这个方法既是个好东西又很民主，但我一点也不认为它民主。因为这些城邦里有厌恶大众（*dēmos*）的人，如果他们不巧被抽签选中，就会大大伤害平民。

［6］而平民自己应当密切观察，在任何情况下都选择维护他们利益的人，选择适于统帅军队的人做将军，选择适合做法律卫士的人做其他工作，等等。

8. ［1］我认为以下素质都属于同一个人或者同一个职业（*technē*）：进行简短的问答对话，知晓事情（*Pragmata*）的真相，在法庭上正确地为案件辩护，能够在公众面前演讲，知道语词的技艺（*technē*），教导别人一切事物的自然本性——事物是怎样的，又是如何变成这样的。

［2］首先，如果有人知道一切事物的自然本性，他怎么

---

〔346〕 通过抽签来分派公职是雅典民主制的特有规定；参见《导论》。一个显著的例外是将军职位，是通过选举产生的。

可能不在各个方面都正确行事呢?

[3] 再者，知道语词技艺的人说任何东西都会说得正确(*orthōs*)。

[4] 因为一个人欲说话妥当，他必须说他知道的东西；所以他似乎是拥有关于一切事物的知识。

[5] 而且他知道一切语词的技艺，而一切语词涵盖了一切主题。

[6] 一个人要想说话妥当，必须知道他所说的任何东西，……教导城邦的人正确地做成好事，阻止他们做坏事。*

[7] 在知道这些事情的同时，他也要知道与此不同的事
308 情，因为他要知道一切事物。这些事情归属在一切事物之中，如果必要的话，他还会做成其他需要做的事情。[347]

[8] 即使他不知道怎么吹笛子，如果必须要这么做的话他也有能力吹。

[9] 知道如何在法庭上为案件辩护的人一定正确地理解了正义 (*to dikaion*)；因为审判就是关乎正义的。如果他知道这点，他就知道它的反面和与之不同的事物。

[10] 他也一定知道所有法律；而他如果不了解事实(*pragmata*) 的话，他就不会了解法律。

[11] 谁是了解音乐之法的人呢?[348] 是了解音乐的人；谁不了解音乐，也就不会了解音乐之法。

[12] 无论如何，一个简单的论证是：谁知道事情 (*pragmata*) 的真相，就知道一切。

[13] 能够进行简短的〈问答对话〉的人在被提问时，要

---

* 参照 Robinson 译本可确定此处原文有缺损。——译者注

[347] 这一句正确的原文和读法是什么，非常不确定。

[348] 此处利用了 *nomos* 的双关含义，它既有“声调”之意又有“法”之意。

给出的是关于一切事情的回答，因此他必须知道一切事情。[349]

9. [1] 对我们的生活来说，最大最美好的发现是记忆；它对一切事情都有用，不论对理智探索（intellectual pursuits / *philosophia*）[350]还是对智慧（wisdom / *sophia*）都是。

[2] 它就是这样的东西：如果你加以密切注意，头脑会易于把你学到的东西看做一个整体。

[3] 其次，如果你听到什么东西，要反复再听；通过多次地听、多次说同样的东西，就会成为你记忆的一部分。

[4] 第三，如果你听到什么东西，把它和你已经知道的东西联系起来。例如，你必须记住这个名字：Chrysippos，就把它和 *chrysos*（“金”）还有 *hippos*（“马”）联系起来。

[5] 再举一个例子：Pyrilampe，把它和 *pyr*（“火”）还有 *lampein*（“闪耀”）联系起来。这个建议也适用于名字。

[6] 对于事物，这样做：把勇气与阿瑞斯（Ares）、[351]阿基琉斯联系起来，把铜器制造与赫菲斯托斯联系起来，把怯懦和埃佩奥斯（Epeius）联系起来，[352]……

---

[349] 参见柏拉图《普罗塔哥拉》334c ~ 338e；希庇亚斯选文 5。

[350] *Philosophia*（字面含义是“对智慧的爱”）此时还没有发展出“哲学”这种特定含义。（译者补注：此处的 *philosophia* 和 *sophia* 究竟有何区别，很难看出来。Thomas M. Robinson 把 *philosophia* 译做 general education，把 *sophia* 译做 practical wisdom，可作一参考。）

[351] 阿瑞斯是战神；阿基琉斯是《伊利亚特》中最伟大的战士；赫菲斯托斯是匠神。埃佩奥斯是神话中的次要人物，他名字的字面含义就是怯懦。（译者补注：在《伊利亚特》中，埃佩奥斯是精通拳术的战士，曾经在帕特洛克罗斯葬礼后的竞技比赛中获胜。在传说中他还是特洛伊木马的制造者。）

[352] 从手稿看，原文在此处之后还在继续，但不知道有多少佚失了。



309 # 来自未知作者

这一节的两段文字无法确定无疑地归属于任何特定的历史人物。它们所反映的观点被人与很多智者的学说联系起来。

1. 社会契约（柏拉图《理想国》358e3～359b5）

格劳孔（Glaucon）对苏格拉底讲了关于正义的起源与本质的一种看法，希望他能给予反驳。我们不知道谁最先提出了正义起源的契约理论，谁最先从这个理论推出正义不是内在的善。尽管这段文字的语言是柏拉图的，但它可能反映了与一些智者相联系的早期思想家的观点。

就自然来讲，他们说行不义之事是好的，而遭受不义是坏的；然而遭受不义的坏处多于行不义之事的好处，多到如此程度，以至于人们对彼此行不义之事又身受不义，把两者都尝到之后，［359a］那些缺乏力量去避免其一、选择其二的人决定，为他们的利益起见，互相订立合约，既不行不义，也不遭受不义。于是（他们说）从那时起人们开始订立他们自己的法律（*nomoi*）与合约（agreements / *sunthēkai*），并用“合法的”（lawful / *nomimon*）、“正义的”（just / *dikaion*）这样的词语来称呼这些法律所指之物。他们说，这就是正义的本质与起源，它处在真正最好（行不义之事而不受罚）与
310 最坏（遭受不义而没有力量报复）之间。人们把正义当做这

些事物之间的折中事物而加以欢迎。这不是因为它真的好，[359b] 而是因为他们太弱小，做不了不义之事，在这一点上正义对他们有价值。而任何有力量作恶、而且是真汉子的人，永远不会与任何不愿行事不义也不愿遭受不义的人订立合约。他要那么做就是疯了。所以，苏格拉底啊，这就是正义的本质；这就是正义的模样，这就是它诞生的环境——依这种观点（*logos*）来看。

2. 自然法（柏拉图《高尔吉亚》483a7～484c3）

卡利克勒（Callicles）（可能是也可能不是一个历史人物）指控苏格拉底在论证中欺骗，因为他没有正确地观察到自然（*phusis*）和习俗（custom / *nomos*）之间的区别。

就自然来说，更坏的东西——比如遭受不义——总是更可耻，只是根据习俗，行不义之事才更坏。遭受不义不是人的命运，而是奴隶的命运；[483b] 它属于那些与其活着不如死掉的人——因为一个人如果遭受不义、彻底受到侵害，就无法保护自己，也无法保护任何自己关心的人。事实上，我认为是弱者——平民大众（*hoi polloi*）——制定了法律（*nomoi*）。是为了自己和自身的利益，他们才制定了他们制定的法律，称赞他们称赞的东西，责备他们责备的东西。[483c] 他们害怕那些更强的、有力量去多索取而少分享的人，为了阻止这类人索取的比分享的更多，他们就说索取的多于每个人分得的一份（one's share / *pleonexia*）是可耻的（*aischron*）、不正当的（unjust / *adikon*）。因为他们更弱小，所以我相信他们乐于得到均等的一份（*to ison*）。这就是为什么人们说，根据习俗，试图得到比大众更多的一份是不正当的、可耻的，他们管这叫“行不义”。

但是我相信自然本身表明显示出，［483d］优秀的人得
到比较差的人更多，强大的人得到比弱小的人更多，这是正
义的。处处都清楚地表明了这一点，不论在其他动物那里还
311 是在人类的所有城邦和部落，这种正义就是这样被决定的，
让优秀者统治劣等人，并得到更多的一份。薛西斯进攻希腊
时（或者他父亲进攻斯基泰时），他求取的难道是其他种类
的正义吗?[353]［483e］类似的例子数不胜数。我相信这些人
如此行事是合乎正义的本质，凭宙斯之名，也是合乎自然法
的[354]——尽管可能不合乎我们制定的法律。我们挑选我们当
中最好最强的人——在他们还年轻，像狮子一样的时候，[355]
把他们铸造成奴隶，用咒语迷惑他们，［484a］说什么［每
个人］应该得到均等的一份，说这是正义和高贵所要求的。
然而我相信，如果一个人生来的自然本性足够优秀，他会摆
脱所有这一切，冲破它们逃出去。[356]他会践踏我们书写成文
的东西，还有魔法、咒语，以及所有违背自然的法律。奴隶
将表明他自己是我们的主人，［484b］自然正义之光（the
light of natural justice / *to tēs phuseōs dikaion*）会从他那里闪
耀。我认为品达在他的凯歌中这么说的时候讲的正是这一点：

习俗，万物的王，
有死之人和永生之神的王……

---

〔353〕 薛西斯于前480年入侵希腊，他父亲大流士于前512年进攻斯基泰。两次远征进行得都很糟糕。

〔354〕 希腊原文中，一个不可翻译的虚词清楚地表明“自然法”是一个全新的表达。

〔355〕 这里可能提到了一个寓言：幼狮被一个家庭养育长大，受了驯化，后来却变得暴虐（埃斯库罗斯《阿伽门农》717～736）。

〔356〕 参见安提丰的这个论点：法律规定的益处是“对自然的束缚”（选文7b，col. 4）。

他说，正是它
　　接受最暴力的行为，并使之正当
　　以至高无上的手。作为证据
　　我引述赫拉克勒斯的作为：……却没付钱……[357]

他所说的大致如此——我并不真的了解那首诗——他说那人带走了革律翁的牛群却没付钱，而革律翁并没有把它们送给他，这样做的依据是：［484c］根据正义的本质，较差、较弱者的牛群及其他财产都属于更优秀、更强大的人。

[357] 这5行来自品达选文1。在前面翻译了整段文字。（译者补注：最后一行引用不完整，原文即如此。）

索 引

例如，索引数字169.25表示第169页的选文25。关于其著作已经有通行编号系统的作家，参《编号对照表》（正文前第1页）。希腊词语与专名的解释参见《词汇表》（正文前第xliv页）。

Abdera，阿布德拉，156，173
Achilles，阿基琉斯，6.2，167～72
action-speech contrast，行动与言辞的对比：参见 *logos-ergon*
adoption，收养，162.35
advantage，利益，益处，优势，114～117，120，122，136，141，144，219
Anonymus Iamblichi on，扬布利柯的无名作者论及利益，293
Antiphon on，安提丰论及利益，245～7
Democritus on，德谟克利特论及利益，161.28
Protagoras on，普罗塔哥拉论及利益，185
Thrasymachus on，色拉叙马霍斯论及利益，255.3
Aeschylus，埃斯库罗斯，xvi，xxviii，43～9，176，302，311n
Aesop，伊索，xix，145～9
Agamemnon，阿伽门农，4～5
agōn，竞赛：参见 contests
agora：as assembly，集会场所：作为公民大会会场，3～6
as court，作为法庭，6，20
aidōs（respect），尊重，尊敬，xv，15n.，178，179n.
Ajax（of Antisthenes），《埃阿斯》（安提斯提尼著作），167～9
Ajax，埃阿斯，167～72
Alcibiades，阿尔基比亚德，125～9
Alcidamas，阿尔西达马斯，276～89
on writing，阿尔西达马斯论及写作，276～83
Odysseus，《奥德修斯》，283～9
alliances：and oligarchy，同盟：与

寡头制，140～1
in fable，寓言中的同盟，148.10，149.11
ambition，野心，69，106
Anacreon，阿那克里翁，266～7
anankē（necessity），必然性\不可避免之事，强制，232
and gods，必然性与众神，37
and persuasion，强制与劝说，193
and responsibility，必然性与责任，191～2
and virtue，强制与德性，160.21
in *Anonymus Iamblichi*，扬布利柯的无名作家论及必然性，293
anarchia，不服管治，250.20
anger，愤怒，262.10
anomia（lawlessness），无法治状态，293～5
Anonymus Iamblichi，扬布利柯的无名作家，290～5
anthropology（of sophists），人论（智者们的人论），参见 language；laws；religion；society；*technē*；writing；origin of
Antigone，《安提戈涅》，xvi
antilegein（speaking against），发言反对，争论，xxiv，169n
Evenus on，埃文努斯论及争论，257.1
Protagoras on，普罗塔哥拉论及相互反对的发言，187.23～5
参见 opposed speeches
Antiphon，安提丰，xxi，130n.，167，218～53，311n
defense speech，辩护演说，219
and democracy，安提丰与民主制，xxiii
on justice and nature，论及正义与自然，xxvii，244～7
on marriage，论及婚姻，248～9
on rhetoric，与修辞术，xxix，253
Tetralogies，四部曲，219～44
Antisthenes，安提斯提尼，xix，167～72
Aphrodite，阿芙洛狄忒，46～7
Apollo，阿波罗，67～8
appearance，显现、显明、表象、外观，185.13，186～7，230，282
Archelaus（Macedonian king），阿基劳斯（马其顿王），267～274
Archilochus，阿基洛科斯，xi，21～4，267
archōns（Athenian officials），（雅典官员名称），xiii
aretē（virtue），德性，30.9，32.2，36～7，41，96，141，168，170，198，201，203，289
gift of god，神的赐予，7～8，35，178
teaching of，德性的教导，

160.21, 160.23, 181 ~ 5, 205.12, 305 ~ 8
Anonymus Iamblichi on, 扬布利柯的无名作家论及德性, 290 ~ 5
Democritus on, 德谟克利特论及德性, 158.7
Gorgias on, 高尔吉亚论及德性, 190, 191, 205.15
Pericles on, 伯利克里论及德性, 98
Prodicus on, 普罗狄科论及德性, 211 ~ 14
Protagoras on, 普罗塔哥拉论及德性, 174.2, 178 ~ 84
aristocracy, 贵族制, xi, xv, 70.17, 275.2
aristocrats, 贵族, 6 ~ 7, 53.12
Aristophanes, 阿里斯托芬, xvii, xx, xxi
Aristotle, 亚里士多德, x
army, 军队, 148.8
Asians: medical writers on, 亚洲人: 医学作家论及亚洲人, 164 ~ 5
assembly, 集会, 7.4
of army at Troy, 军队在特洛伊的集会, 3 ~ 6
of Athens, 雅典人的集会, xii, 96n., 141, 142, 278 ~ 9
of Sparta, 斯巴达人的集会, xiv, 23
freedom to speak in, 集会上的发言自由, 65
atē (madness), 毁灭、灾难、疯狂, 17, 29, 79, 263.12
Athena, 雅典娜, 177
Athenagoras, 雅典那哥拉斯, 127 ~ 8
Athens, 雅典, xi ~ xii, xxi, xxix, 89 ~ 90, 93 ~ 100, 139, 202
allies of, 雅典的盟国, 111, 136 ~ 7
empire of, 雅典帝国, 89 ~ 92, 97, 100 ~ 2, 109, 136 ~ 41
government of, 雅典政府, xiii ~ xiv, 25 ~ 9, 133 ~ 44, 178 ~ 9, 254 ~ 5, 259
Anonymus Iamblichi on, 扬布利柯的无名作家论及雅典, 294
"Old Oligarch" on, "老寡头"论及雅典, 133 ~ 44
autonomy, 自治, 165
avarice, 贪婪, 106

bee image, 蜜蜂的形象, 12
being: in Gorgias, 存在: 高尔吉亚著作中的存在, 206 ~ 9, 209.19
belief: in Gorgias, 信念: 高尔吉亚著作中的信念, 209
belly and feet (fable), 胃和脚(寓言), 148
beneficial, 有好处, 185

参见 advantage
birdcatcher and lark (fable), 捕鸟人和云雀 (寓言), 148
Biton, 比顿, 78
Boeotia, 彼奥提亚, 144
Boulē (Council of Athens), 雅典议事会, xii, 142
Brasidas (Spartan general), 布拉西达 (斯巴达将军), 123, 138n
bribery, 贿赂, 142, 284
of Palamedes, 帕拉墨得斯受贿, 195, 196 ~ 7
burial, 埋葬, 172

Callicles, 卡利克勒, xxii, xxiii, 310 ~ 11
Cambyses, 冈比西斯, 82
capital punishment, 死刑, 114 ~ 116, 178, 195, 202
causation (and responsibility), 因果关系 (与责任), 231, 233 ~ 4, 235 ~ 6, 239, 240 ~ 1
cavalry, 骑兵, 273n
censorship, 审查, 141
Centaurs, 马人, 288n, 297
character, 性情, 259 ~ 60
childbirth, 生孩子, 58, 61
children, 孩子, 儿童, 65, 70. 20, 274
aretē of, 孩子的德性, 205 ~ 6
place of, 孩子的地位, 58. 36
of war dead, 战死者的孩子, 99
and women, 孩子与妇女, 57. 30
Antiphon on, 安提丰论及孩子, 249
Critias on, 克里底亚论及孩子, 262 ~ 3
Democritus on, 德谟克利特论及孩子, 162. 34 ~ 163. 37
参见 education
Cimon, 西蒙, 206. 17
city (city-state): prosperity of, 城邦: 城邦的兴旺, 51 ~ 2
and virtue, 城邦与德性, 212, 214
and war, 城邦与战争, 127
参见 *polis*
civil strife (civil war), 内乱 (内战): 参见 *stasis*
class differences, 阶层差异, 63. 5
Cleobis, 克列欧毕斯, 78
Clieobuline, 克莉奥布琳, 302
Cleon, 克里昂, xxx, 108 ~ 13, 116n.
cleverness, 聪明: 参见 *sophia*
climate, 气候, 164
clouds (of Aristophanes), 《云》(阿里斯托芬著作), xx, xxi
colonization, 殖民化, xii
color, 颜色, 209
comedy, 喜剧, xvi ~ xvii

commerce，商业：参见 trade
common people，平民，普通民众，大众，118，134～44，269
in assemblies，集会中的平民，3～6
in Athens，雅典的平民，26. 2
in Sparta，斯巴达的平民，23
corruption of，平民被腐蚀，31～2
and hubris，平民与骄横/横暴，25～6
and laws，平民与法律，310
submission of，平民的顺服，34
Anonymus Iamblichi on，扬布利柯的无名作家论及大众，293
Archilochus on，阿基洛科斯论及大众，21. 1
Dissoi Logoi on，《双重论证》论及平民大众，307
Heraclitus on，赫拉克利特论及大众，153. 11～12
Protagoras on，普罗塔哥拉论及平民，174
参见 *dēmos*
compassion for poor，对弱者的同情，158. 12
参见 pity
competition，竞争、竞赛，15～16
Concord（treatise of Antiphon），《一致》（安提丰的论著），248～52
参见 *homonoia*
conflict，冲突：参见 *eris*；*stasis*
Constitution of the Athenians，《雅典政制》：参见 Old Oligarch
constitutuions，宪制、政体，xii，xiii，273～4
dabate on，政体论辩，82～5，133
of Athens，雅典政体 xiii～xiv，xviii，131，255
of Sparta，斯巴达政体，xiv
contests，竞赛、竞争，xxviii，64～5，70. 19，95，109，110，193，204. 8，205. 15
contract，契约：参见 social contract
contradiction，矛盾：参见 *antilegein*
convention，习俗，约定：参见 *nomos*
Corax，柯拉克斯，xx
Corcyra，科西拉，xxx，104～8
Corinth，科林斯，89～90
correctness of speech，言辞的正确，xxx，257. 1
Dissoi Logoi on，《双重论证》中言辞的正确，307
Gorgias on，高尔吉亚论及言辞的正确，203
Prodicus on，普罗狄科论及言辞的正确，210～11
Protagoras on，普罗塔哥拉论及言辞的正确，188～9

cottabus (drinking game), 投盘 (饮酒时的游戏), 265, 267
council: in Sparta, 议事会: 斯巴达议事会, xiv
参见 *Boulē*
courage, 勇气, 勇敢, 165, 172, 175~6, 204.8, 257.3, 290
courts, 法庭: origin of, 法庭的起源, 80~1
in Athens, 雅典法庭, xiii, 136, 137, 143
procedure in, 法庭程序, 6.2, 19~20, 278, 279, 281
Antiphon on, 安提丰论及法庭, 247
cowardice, 懦弱, 252.31~2
craft, 技艺: 参见 *technē*
Critias, 克里底亚, xxv, 259~74
"On the Constitution", 《论宪制》, 267~74
tragedies, 悲剧, 259~62
Croesus (Lydian king), 克洛伊索斯 (吕底亚王), 77~80
customs: in Athens, 习俗: 雅典的习俗, 139
disrupted by tyranny, 习俗被僭主破坏, 83
参见 *nomos*
Cyclopes, 库克罗普斯, 7.4
Cynic School, 犬儒学派, 167
Cyrus, 居鲁士, 102

daring, 胆大, 175~6
Darius: defense of monarchy, 大流士: 为君主制辩护, 84~5
and *nomos*, 大流士与习俗, 82
death (inevitability of), 死亡 (之不可避免), 47, 51, 263.12, 292~3
death penalty, 死刑: 参见 capital punishment
debates, 辩论, 119, 166, 193, 210, 255
参见 contests
deceit, 欺骗, 302
defense speeches, 辩护演说 (词), 113~17
of Antiphon, 安提丰的辩护演说, 219
of Antiphon in Tetralogies, 安提丰《四部曲》中的辩护演说, 222~4, 226~9, 229~32, 234~6, 238~40, 241~4
of Gorgias, 高尔吉亚的辩护演说, 190~202
defilement, 玷污: 参见 *miasma*
Deioces (Persian lawgiver), 戴奥凯斯 (波斯立法者), 80~1
demagogues, 煽动家, 55.21, 57.29, 145

democracy，民主制、民主政体，x，xii～xiii，129，131
criticized，民主制被批评，84
defended，民主制被辩护，64～5，83～4，127～8
and empire，民主制与帝国，108
and participation，民主制与参与，96
and rhetoric，民主制与修辞术，219
in Athens，雅典的民主制，xiii～xiv，94，102，133～44，294n
in Corcyra，科西拉的民主制，104
Alcibiades on，阿尔基比亚德论及民主制，128～9
Democritus on，德谟克利特论及民主制，158.8
Dissoi Logoi on，《双重论证》中的民主制，307
sophists on，智者们论及民主制，xxiii
Thucydides on，修昔底德论及民主制，xviii
democrats，民主派（党），平民派（党），111，117，269n
参见 *dēmōs*
Democritus，德谟克利特，xix，156～63，173
dēmos，平民（阶层），x，3，28.5，84，127，128，152.7
in Athens，雅典的平民，xiv，27.4，28.5，64，134
poets on，诗人论及平民，xv
Theognis on，泰奥格尼斯论及平民，34.12
参见 common people
desire，欲望，115，211
deterrence，遏阻，180
dictators，独裁者，158.8
参见 *tyrants*
diction，措辞，188～9
dikē，正义，xv，xxvi～xxviii，27
参见 justice
Diodorus Siculus，西西里的狄奥多罗斯，156～7
Diodotus，戴奥多图斯，xxvii，xxx，113～17
Dionysia，酒神节，xvi
Dionysius of Halicarnassus，哈利卡纳苏斯的狄奥尼修斯，254～5
disapproval（*nemesis*），反对，15
discussion，讨论，58.33，210
参见 *logos*
Disease，疾病，14，45，102～4，194
Dissoi Logoi，《双重论证》，xxiv，133，296～308
divorce，离婚，60～1，249
doctors，医生，154.18，238n.，

241, 242
Dodona (oracle), 多多娜 (神谕), 71
dog and sheep (fable), 狗与羊 (寓言), 149
Draco, 德拉古, xi
drinking customs, 饮酒的习俗, 264~5
drunkenness, 醉酒, 237~8
duty, 责任, 161.24

eagle and arrow (fable), 鹰和箭 (寓言), 47.6
eagle and fox (fable), 鹰和狐狸 (寓言), 21~2
ecclesia, 集会: 参见 assembly
education, 教育, 30.12, 61.2, 62, 73.3, 95, 134, 205.12
  physical, 身体方面的教育、训练, 182
  virtue and, 德性与教育, 33.9, 212
  Alcidamas on, 阿尔西达马斯论及教育, 276~83
  Antiphon on, 安提丰论及教育, 249.18~250.20
  Cleon against, 克里昂反对教育, 109
  Critias on, 克里底亚论及教育, 263.13~14, 263.15b
  Democritus on, 德谟克利特论及教育, 162.30, 162.32~3, 163.37
  Dissoi Logoi on,《双重论证》中的教育, 299, 305~8
  Evenus on, 埃文努斯论及教育, 258
  Protagoras on, 普罗塔哥拉论教育, 174~5, 178~84
  sophists on, 智者们论及教育, xxii
Egesta, 厄基斯泰, 125
eikos (reasonable expectation), 有可能的, 自然的; 合理的期待, xxix, 32.5, 74.7, 170, 191, 240, 242
  in defense speeches, 辩护演说中的合理期待, 197~9, 219
  in Tetralogies,《四部曲》中的合理期待, 219~28 *passim*
Elders: and justice, 长老: 长老与正义, 6
  role in Sparta, 长老在斯巴达的角色, 23
Eloquence, 辩才: 参见 rhetoric
emotions, 情绪, 252.30, 263.16
empire, 帝国: democracy and, 108, 117
  justice and, 正义与帝国, 119~120
  tyranny and, 僭主制与帝国,

100, 109, 268 ~ 9
and virtues, 帝国与美德, 112
Alcibiades on, 阿尔基比亚德论及帝国, 126
of Athens, 雅典帝国: 参见 under Athens
environment, 环境, 164
envy, 嫉妒, 216.3, 291
ephesus, 以弗所, 151, 152.10
ephors (Spartan officials), 监察官, xiv
Epimetheus, 厄庇米修斯, 9, 176 ~ 7
equality, 平等, 平均, 83, 108, 131, 145.2, 210
in Athens, 平等在雅典, 94, 102
ergon, 行动, 行为: 参见 *logos-ergon*
eris, 争斗, 冲突, 15 ~ 6, 154.21 ~ 2
error, 错误, 犯错, 49, 57.27, 242
and responsibility, 过错与责任, 231, 233 ~ 4, 235 ~ 6
ēthos (human character), 人的品格, 155.27
Euboea, 优卑亚, 131
euboulia (good judgment), 好的判断、好的决断, 66 ~ 7, 113, 114
Protagoras on, 普罗塔哥拉论好的决断, 175
eulogy: by Gorgias, 颂词: 高尔吉亚作的颂词, 202 ~ 3
by Pericles, 伯利克里作的颂词, 93
of Pericles, 对伯利克里的颂词, 101 ~ 2
eunomia (good law), 好法律、好的宪制、好的政府, xii, 25 ~ 6, 38.1, 130, 135, 293 ~ 4
Euripides, 欧里庇得斯, 60 ~ 72, 260
fragments, 残篇, 70 ~ 2
Helen,《海伦》, 66 ~ 7
Heracles,《赫拉克勒斯》, 65 ~ 6
Hippolytus,《希波吕托斯》, 61 ~ 2
Ion,《伊翁》, 67 ~ 8
Iphigenia in Tauris,《伊菲革涅亚在陶洛人里》, 66
Medea,《美狄亚》, 60 ~ 1
Orestes,《俄瑞斯忒斯》, 68
Phoenician Women,《腓尼基妇女》, 68 ~ 70
Suppliant Maidens,《请愿的妇女》, 62 ~ 5
Europe: climate of, 欧洲: 欧洲的气候, 165
euthunai (examination of officials), 对官员的审查, 83n., 142, 200n., 219
Evenus, 埃文努斯, 257 ~ 8
fables: in early poetry, 寓言: 早期

诗歌中的寓言, 16 ~ 17, 21 ~ 2, 47.6
of Aesop, 伊索寓言, 145 ~ 50
fairness, 公平, 64, 69 ~ 70, 91, 112, 117, 119
justice and, 正义与公平, 203
relativity of, 公平的相对性, 68 ~ 9
falsehood: and Muses, 虚假: 虚假和缪斯, 19.7
farmer' s sons (fable), 农民的儿子 (寓言), 149
fear, 恐惧, 72.23, 156, 194, 294
as motive, 恐惧作为动机, 161.24, 226, 261
fees (for sophists, teaching), 费用 (为智者授课而缴纳的费用), xxi, 184
festivals (religious), 节庆 (宗教节庆), 142, 143
fire: and Prometheus, 火: 火与普罗米修斯, 11, 13, 44.2, 177
Five Thousand (government in Athens), 五千人议事会 (一届雅典政府), 131
flute-playing: *Dissoi Logoi* on, 吹笛: 《双重论证》论及吹笛, 308
Protagoras on, 普罗塔哥拉论及吹笛, 179, 183 ~ 4
folklore, 民间故事, xvii ~ xix, 145 ~ 50
food, 食物, 46.5, 177
force: and justice, 强力、武力: 武力与正义, 90 ~ 1, 196
and laws, 力量与法律, 109
and responsibility, 强力与责任, 192
Dissoi Logoi on, 《双重论证》中的武力, 302
Heraclitus on, 赫拉克利特论及强力, 154.19, 155.28
foreigners, 外族人: 参见 Greeks...foreigners
fortune, 时运, 7 ~ 8, 37, 53.11, 56.24 ~ 57.26, 65 ~ 6, 70, 111, 115, 191 ~ 2, 193, 222, 259.1, 282, 286
Anonymus Iamblichi on, 扬布利柯的无名作家论及时运, 290, 294, 295
Democritus on, 德谟克利特论及时运, 162.31
Solon on, 梭伦论及时运, 79
Four Hundred (government in Athens), 四百人议事会 (一届雅典政府), 131, 218
fox and hedgehog (fable), 狐狸和刺猬 (寓言), 145
freedom, 自由, 98, 115, 130, 149.12, 158.8, 245, 295
of speech, 发言的自由, 3 ~ 6, 54.14, 65, 134 ~ 5, 136, 141

friends: and enemies, 朋友, 友人: 朋友与敌人, 29, 33.7, 33.11, 112, 120, 124, 129, 198, 199, 200, 205
and virtue, 朋友与德性, 212, 214
friendship, 友谊, 158~9, 159.12, 178, 216.4, 251.28, 262.8, 269~70
frogs (fable), 群蛙(寓言), 146~7
funeral oration: of Gorgias, 葬礼演说: 高尔吉亚的葬礼演说, 202~3
Pericles, 伯利克里的葬礼演说, 93~100
funerals: customs, 葬礼: 葬礼习俗, 82
in plague, 瘟疫时的葬礼, 103
Furies, 复仇女神, 154.23

geometry, 几何, 187.22
Geryon, 革瑞翁, 40, 311
Glaucon (Homeric hero), 格劳孔(荷马笔下的英雄): and Sarpedon, 萨耳珀冬, 6~7
Glaucon (speaker in Plato), 格劳孔(柏拉图对话中的发言者), 309
gods, 众神, 28, 47.7, 74.6, 191~2
ethics and, 伦理与众神, 39.4, 66.7~8, 67.12, 104, 212~14
human race and, 人类种族与众神, 7~8, 10, 63, 67, 78~80, 237
images of, 众神的形象, 38.2, 39.3
justice and, 正义与众神, xxvi, 53.12, 54.15, 71.21, 122, 203, 224
lying and, 说谎与众神, 48.13, 48.14, 302
rational theories of, 关于神的理性主义学说, 214.5, 261~2
scepticism about, 关于众神的怀疑论, 39.5, 73.2, 74.5, 153.14
Antiphon on, 安提丰论及众神, 247.10
Heraclitus on, 赫拉克利特论及众神, 155.27
Protagoras on, 普罗塔哥拉论及众神, 176~8, 186.20
Solon on, 梭伦论及众神, 30.11
Thrasymachus on, 色拉叙马霍斯论及众神, 256
Xenophanes on, 色诺芬尼论及众神, 38.2, 39.3~5
参见 oracles; religion, 宗教
good: *Dissoi Logoi* on, 好、善: 《双重论证》中关于好的论述, 296~8
Protagoras on, 普罗塔哥拉论及善, 185

Gorgias, 高尔吉亚, xvii, xxvii,

167, 190 ~ 209, 275, 276, 283n. , 284
on democracy, 高尔吉亚论及民主, xxiii
on justice, 高尔吉亚论及正义, xxvii
methods, 高尔吉亚的方法, xxiv ~ xxv
rhetoric and, 修辞术与高尔吉亚, xxviii ~ xxix,
Funeral Oration, 葬礼演说, 202 ~ 3
Helen,《海伦》, 190 ~ 5
On Not Being,《论非存在》, 206 ~ 9
Palamedes,《帕拉墨得斯》, 195 ~ 202
Gorgias (of Plato),《高尔吉亚》(柏拉图著作), xxii, 310 ~ 11
graphē (indictment), 控告, 221n
Greeks: contrasted with foreigners, 希腊人: 与外族人相对, xvii ~ xviii, 82, 197 ~ 8, 202, 203. 4, 244 ~ 5, 255. 2, 274, 287
Gyges (legendary king of Lydia), 巨吉斯 (传说中的吕底亚王), 22

happiness, 幸福, 57. 26, 98, 212, 213
Solon on, 梭伦论及幸福, 77 ~ 80
hawk and nightingale (fable), 鹞鹰和夜莺, 16 ~ 17
hedonism, 快乐主义, 185. 12
Helen (Gorgias' Encomium),《海伦》(高尔吉亚的颂词), xxiv ~ xxv, 190 ~ 5
helots (serfs in Sparta), 希洛人 (斯巴达人的奴隶), xiv, 264. 19
Hephaestus, 赫菲斯托斯, 11, 13, 177
Hymn to, 赫菲斯托斯颂歌, 35
Heracles: in Pindar, 赫拉克勒斯: 品达笔下的赫拉克勒斯, 40 ~ 1, 311
in Prodicus, 普罗狄科笔下的赫拉克勒斯, 211 ~ 14
Heraclitus, 赫拉克利特, xvii, xix, 151 ~ 5
Hermes, 赫尔墨斯, 178
Hermodorus, 赫莫多鲁斯, 152. 10
Herodes, Atticus, 希罗德 · 阿提库斯, 267
Herodotus, 希罗多德, xvii ~ xviii, xx, 77 ~ 85, 299n. , 300nn
on constitutions, 希罗多德论及政体, 82 ~ 5
on happiness, 论及幸福, 77 ~ 80
on justice, 论及正义, xxvii
on opposed speeches, 论及对立的言辞, 188n
on origin of law, 论及法律的起

源, 80 ~ 1
on relativism, 论及相对主义, 82
Hesiod, 赫西俄德, x, xi, xv, 9 ~ 20, 39.4, 176, 261n
on competition, 赫西俄德论及竞争, 15 ~ 16
on evil, 论及恶, 9 ~ 14
on the iron age, 赫西俄德笔下的黑铁时代, 14 ~ 15
on justice, 论及正义, xxvi, 17 ~ 19
on kings and poets, 笔下的王和诗人, 19 ~ 20
on origin of culture, 论及文化的起源, xxvii
on power, 论及权力, 16 ~ 17
on truth and falsehood, 论及真和假, 19.7
Hippias, 希庇亚斯, xxi, 215 ~ 17
on envy, 希庇亚斯论及嫉妒, 216.3
on kings, 论及众王, 215.1
on nomos and nature, 论及习俗和自然, 216 ~ 17
on slander, 论及诽谤, 216.4
Protagoras on, 普罗塔哥拉论及希庇亚斯, 175
Hippocratic corpus, 希波克拉底文丛: 参见 Medical writers
historians, 史家, xvii ~ xix
Hobbes, Thomas, 霍布斯, xviii
Homer, 荷马, x, xv, 3 ~ 8, 39.4, 204.11
on justice, 荷马论及正义, xxvi
Protagoras on, 普罗塔哥拉论及荷马, 189
homicide, 杀人, 6.2, 48.12
homicide law in Athens, 雅典关于杀人的法律, 218, 236, 238n., 239n
homomensura: 参见 man-measure doctrine
homonoia (concord), 一致, 和睦, 149.13, 157.4, 248 ~ 52
homosexuality, 同性恋, 213
honor, 荣誉, 荣耀, 24, 99, 123, 191, 198
hope, 希望, 14, 44.2, 98, 104, 115, 121, 252.30
hoplites (heavy infantry), 重装步兵, xi, xii, 25 - 6, 131, 138, 273n
hubris, 骄横, 横暴, xxvi, 15, 83, 160.19, 216.4, 230, 237, 261
justice and, 正义与横暴, 17 ~ 18
tyranny and, 僭主制与骄横, 31 ~ 2
wealth and, 财富与骄横, 29
Heraclitus on, 赫拉克利特论及骄横, 155.25
human life: Antiphon on, 人类的生

活：安提丰论及人类的生活，248.14～250.23
Human *Nature* (title)，《论人类的自然本性》，166
human nature，人性，人的自然本性，7～8，52.3，56，62～3，70.17，88，90～1，157，241～2
crime and，罪与人性，115～16
death and，死亡与人性，195
ethnic difference，族群间的差异，164
in civil war，内战中的人性，104～8
in plague，瘟疫中的人性，102～4
Anonymus Iamblichi on，扬布利柯的无名作家论及人性，293
Antiphon on，安提丰论及人性，244～6，248.14～16
Cleon on，克里昂论及人性，111
Democritus on，德谟克利特论及人性，162.32～4；258
Heraclitus on，赫拉克利特论及人性，152.4
pre-Socratics on，前苏格拉底哲学家论及人性，xix
Protagoras on，普罗塔哥拉论及人性，xxii～xxiii，177
sophists on，智者们论及人性，xxii
Thucydides on，修昔底德论及人性，xviii
human race：creation of，人类一族：创造人类，177，237
decline of，人类的衰落，9～14
progress of，人类的进步，50～2
参见 society，origin of；*technē*，origin of
humanism：in man-measure doctrine，人本主义："人是万物尺度"中的人本主义，185.16

Iamblichus，扬布利柯，290
ignorance，无知，172
Iliad《伊利亚特》：参见 Homer
Indian customs，印度习俗，82
inheritance，遗产，162.36
injustice：and empire，不义：不义之行与帝国，100n
参见 Empire：Justice
intelligence：Heraclitus on，理智：赫拉克利特论及理智，152.6
intention，意图，57.27，233
and punishment，意图和惩罚，236
interest，利益：参见 advantage
invention，发明，创造，50～2，53.10，177
iron：age of，铁：黑铁时代，14～15
Isocrates，伊索克拉底，276
isomoira (equal shares)，平均分

配, 27
isonomia: 参见 equality
isotēs: 参见 fairness

javelin case: Antiphon on, 标枪案件: 安提丰笔下的标枪案件, 229
  Protagoras on, 普罗塔哥拉论及标枪案件, 188. 30
judges, 法官, 6. 2, 19 ~ 20, 168, 169n
jurors, 陪审员, 304

justice, 正义, xi, xxvi ~ xxviii, 7. 4, 15, 32. 5, 48. 12, 52. 5 ~ 7, 53. 12, 54. 17 ~ 18, 65, 69, 80 ~ 1, 109, 111 ~ 14, 274
  and fairness, 正义与公平, 203
  and gods, 正义与众神, 51, 67 ~ 8, 71. 21, 256
  daughter of Zeus, 宙斯的女儿, 18
  from Zeus, 正义来自宙斯, 17 ~ 19, 178
  not from gods, 正义不来自众神, 54. 15
  and law, 正义和法, 68. 13 ~ 14, 80 ~ 1
  and nature, 正义与本质, 310 ~ 11
  origin of, 正义的起源, 80 ~ 1, 309 ~ 10
  and power or empire, 正义与权力或帝国, 48. 15, 91, 100n. , 119 ~ 20, 146. 3, 195
  punishment, 惩罚, 52. 2, 238
  relativity of, 正义的相对性, 41. 2
  and rhetoric, 正义与修辞术, 166, 168
  and self-interest, 正义与自身利益, 114 ~ 17, 119 ~ 120, 136
  and tyranny, 正义与僭主制, 57. 29
  and wealth, 正义与财富, 32. 2
  Anonymus Iamblichi on, 扬布利柯的无名作家论及正义, 292, 293, 295
  Antiphon on, 安提丰论及正义, 245 ~ 7
  Critias on, 克里底亚论及正义, 260 ~ 2, 262. 6
  Democritus on, 德谟克利特论及正义, 158. 7, 161. 26 ~ 28
  Dissoi Logoi on, 《双重论证》中的正义, 301 ~ 3, 307
  Heraclitus on, 赫拉克利特论及正义, 153. 14, 153. 17, 153. 23 ~ 4
  Lycophron on, 利柯弗伦论及正义, 275. 1
  Protagoras on, 普罗塔哥拉论及正义, 179, 181, 183, 184, 186. 14
  Simonides on, 西蒙尼得论及正

义，37
Solon on，梭伦论及正义，27，29～30
sophists on，智者们论及正义，xxii，xxiii
Theognis on，泰奥格尼斯论及正义，33.7，33.8
Thrasymachus on，色拉叙马霍斯论及正义，255.3
Thucydides on，修昔底德论及正义，xviii
tragic poets on，悲剧诗人论及正义，xvi
参见 dikē；themis

kairos（right time），正确的时机，74.9，203n.，264.18，277，281，300，302
kings，王，x～xi
as judges，王作为法官，19～20，168
loved by Zeus，王受宙斯喜爱，3
power，权力，16～17
themis or justice of，王的正义，4，18～19
in war，王在战争中，6～7
in Asia，王在亚洲，165
in Homeric Greece，王在荷马时代的希腊，xv，3～5
in poets，诗人笔下的王，215.1
in Sparta，王在斯巴达，xiv，23
kingship，王权，81，146～7
knowledge，知识，166，199～200，263.15
Dissoi Logoi on，《双重论证》中的知识论述，307
Evenus on，埃文努斯论及知识，257.2
Gorgias on，高尔吉亚论及知识，208
Lycophron on，利柯弗伦论及知识，275.3
Protagoras on，普罗塔哥拉论及知识，186～7
Xenophanes on，色诺芬尼论及知识，39.5

land power，陆军力量，138～9
land reform，土地改革，6.3，27
language，语言，68～9，156～7，184，306
origin of，语言的起源，177
Antiphon on，安提丰论及语言，244.5
Gorgias on，高尔吉亚论及语言，208～9
Protagoras on，普罗塔哥拉论及语言，188～9
Lapiths，拉皮泰人，288n.，297
laughter：in rhetoric，笑：修辞术中的笑，204.9

lawgivers，立法者，19.18，23，146.4，183
laws，法、法律，xi ~ xiii，127，146.4，160.18，161.25，194，310
Athenian law，雅典法律，27，137，142
common law（*koinos nomos*），共有的法，68.13，70.20
divine law，神圣法，152.6 ~ 8
law of nature，自然法，310 ~ 11
legal procedure，法律程序，6.2，19 ~ 20，81，246 ~ 7
origin of law，法的起源，80 ~ 1，260 ~ 2，309 ~ 10
unwritten law，不成文法，95
written law，成文法，65，201
in civil war，内战中的法律，108
and common good，法律与公共利益，273 ~ 4
dēmos and，平民与法律，152.7
in education，教育中的法律，183 ~ 4
and ethics 法与伦理，103 ~ 4，160.21 ~ 3
force and，武力与法，91，109
human nature and，人的自然本性与法律，115 ~ 16
opposed to nature，违反自然，245
precision of，法律的准确性，203
relativity of，法律的相对性，70.20
respect for，对法律的尊重，94 ~ 5
rule of，法治，229
slaves and，奴隶与法律，75.11
tyranny and，僭主制与法，70.18，83
Anonymus Iamblichi on，扬布利柯的无名作家论法，292，293，295
Antiphon on，安提丰论法，245 ~ 7
Critias on，克里底亚论法，259 ~ 60
Dissoi Logoi on，《双重论证》中的法，300，307 ~ 8
Lycophron on，利柯弗伦论法，275.1
sophists on，智者们论法，xxii
lawsuits：in Athens，法律案件：雅典的法律案件，91，142
Leontini，林地尼，125
Leucippus，留基伯，156
liberty，自由，85，92，124，129
参见 freedom
likelihood，可能性：参见 eikos
likemindedness，同心一意：参见 homonoia
lion and dolphin（fable），狮子和海豚（寓言），148
lions and hares（fable），狮子和兔子，145
liturgia（sponsorship），资助，136n.，142 ~ 3，224n
logos，*logoi*（speech，speeches），言辞、演说，xxviii，105，149.13，

181, 204. 8. 259 ~ 60
and peace, 言辞与和平, 58. 33
as reason, 理性作为理由, 188. 28
and responsibility, 言辞与责任, 192 ~ 3
and women, 论证与女人, 160. 20
Heraclitus on, 赫拉克利特论及理性, 151. 1, 151. 3
opposed *logoi*: 参见 opposed speeches; 参见 rhetoric; speech; speeches
logos-ergon (contrast of word with action), 言辞与行动的对比, 93, 96, 97, 98, 105, 110, 168 ~ 9, 196, 202, 209, 232, 291
in Thucydides, 修昔底德笔下言辞与行动的对比, xxx, 88
lot: selection by, in democracy, 抽签: 民主制下通过抽签选举, xiii ~ xiv, 83, 94n., 118, 134, 306 ~ 7
love (as motive), 爱 (作为动机), 191, 193 ~ 4
Lycophron, 利柯弗伦, 275
Lycurgus, 吕库古, xi, 23, 215. 2
lying, 说谎, 19. 7, 48. 13, 48. 14, 54. 16, 154. 24, 301, 302, 304

Macedonia, 马其顿, 267 ~ 74
madness, 疯狂, 30
magistrates, 官长, 159. 14 ~ 16
man-measure doctrine, "人是万物的尺度", 186. 15
marriage, 婚姻, 1, 56, 60 ~ 1, 62, 248 ~ 9
meaning, 意义, 209, 244. 5
Medical writers, 医学作家, xix, 164 ~ 6
Airs, Waters, Places,《诸风, 诸水, 诸地》, 164 ~ 5
On Human Nature,《论人的自然本性》, 166
Megabyxos (defender of oligarchy), 梅加比索斯 (寡头制的辩护者), 84
Melian dialogue, 米洛斯岛对话, 118 ~ 25
Melissus, 麦里梭, 206, 207
memory, 记忆, 45, 253. 37, 308
Meno (of Plato),《美诺》(柏拉图著作), 205. 12, 205. 15
metaphor, 隐喻, 203n
metics (foreign residents), 外邦定居者, 侨民, 135 ~ 6
miasma (defilement, pollution), 玷污、污染, 155. 26, 218, 220, 221, 224, 226
from homicide, 杀害罪造成的玷污, 237, 239 ~ 40, 241, 243 ~ 4
from unintentional homicide, 非故

意杀人造成的玷污，229，234
middle class，中间阶层，63.5
Miletus，米利都，144
mimēsis（imitation），模仿，282
mind-body，身与心，247.8
mob rule，群氓统治，64
moderation，节制、审慎、中道，32.3，57.29，162.31，263.18
参见 *sōphrosunē*
monarchy，君主制，xv，65
criticized，君主制被批评，63，83
defended，君主制被辩护，4，64
and *sophia*，君主制与智慧，55~6
Heraclitus on，赫拉克利特论及君主制，152.8~10，153.13
参见 kings；tyrants
Muses，缪斯，19~20，29~30，45，288
music，音乐，181~2，266~7；288
参见 flute-playing
myth，神话，xxiv，181
Mytilene：siege of，密提林：围攻密提林，123n
debate over，密提林论辩，108~18

natural ability，自然能力、自然禀赋，175~6，290，306
natural justice，自然正义，311
nature，自然、自然本性，xxvii，21~2，33.10，46~7，151.1，157.2，164，194，245~6
deified，自然被神化，214.5
law of，自然法，122，310~11
opposed to *technē*，自然与技艺相对，74.8
Alcidamas on，阿尔西达马斯论及自然，276.1
Antiphon on，安提丰论及自然，253.37
Critias on，克里底亚论及自然，263.13
opposed to *nomos*：参见 *nomos-phusis*；参见 human nature
necessity，必然性：参见 *anankē*
need：as teacher，需要：需要是人的教师，157
nemesis（disapproval），反对，义愤，惩罚，15n.，32.5，48.12，79
neutrality，中立，118~25
Nicias（Athenian general），尼西亚斯（雅典将军），xxx，122n.，125，126
Nile river（deified），尼罗河（被神化的尼罗河），214.5
nobles，高贵者：参见 aristocrats
nomos，*nomoi*（custom，customs），习俗，法，70.17，165，264~5，307n

and children, 习俗和孩子, 162. 34
and ethnic difference, 习俗和族群差异, 16
as king of all, 习俗是万物的王, 40 ~ 1, 311
relativity of, 习俗的相对性, 41. 2, 82
as tyrant, 习俗是僭主, 216. 5
from Zeus, 法来自宙斯, 19
参见 laws
nomos-phusis (opposition of law to nature), 法/习俗与自然的对立, xxii, 216. 5, 245 ~ 6, 310 ~ 11
North Wind and Sun (fable), 北风和太阳 (寓言), 147
not-being, 非存在, 206 ~ 9

oaths, 誓言, 15, 17, 49. 17, 51, 106, 107, 140 ~ 1, 246, 302
of women, 女人的誓言, 58. 32
Ode to Man (in Sophocles' *Antigone* 332 ~ 75), 人的凯歌 (索福克勒斯《安提戈涅》332 ~ 75), 50 ~ 2
Odysseus: (of Antisthenes), 《奥德修斯》(安提斯提尼著作), 169 ~ 72
Odysseus: addresses assembly, 奥德修斯, 3 ~ 4
rebukes Thersites, 奥德修斯责骂特尔西特斯, 5
on human nature, 论及人性, 7 ~ 8
with Cyclopes, 奥德修斯与库洛普斯, 7. 4
prosecutes Palamedes, 控告帕拉墨得斯, 195 ~ 202, 283 ~ 9
in Antisthenes, 安提斯提尼笔下的奥德修斯, 167 ~ 72
Old Obligarch (unknown author), "老寡头" (不知姓名的作者), xviii ~ xix, 133 ~ 44
oligarchy, 寡头制, xii, 127 ~ 8, 129 ~ 30, 140 ~ 1, 273
in Athens, 雅典的寡头制, 131
debated, 关于寡头制的辩论, 84
oligarchs, 寡头, 111, 269n
and rhetoric, 寡头制与修辞术, 219
Olympia, 奥林匹亚, 205. 14
opinion, 意见, 39. 6, 193, 199 ~ 200
opposed speeches, 对立的言辞/演说, xxiv, 70. 19
in Antiphon, 安提丰著作中的对立演说, 218 ~ 44
in Antisthenes, 安提斯提尼著作中的对立演说, 167 ~ 72
in *Dissoi Logoi*, 《双重论证》中的对立言辞, 296 ~ 308
in Euripides, 欧里庇得斯著作中的对立言辞, 64 ~ 5

Prodicus on，普罗狄科论及对立的言辞，210
Protagoras on，普罗塔哥拉论及对立的言辞，187.24
opposites：Heraclitus on，对立者：赫拉克利特论及对立者，153.14～17，154.20～1
oracles，神谕，23，66.9，67.11，71，121，286
oratory，演说术：参见 rhetoric
Oresteia（of Aeschylus），《俄瑞斯忒亚三部曲》（埃斯库罗斯著作），xvi
Orestes，俄瑞斯忒斯，68.13，68.14
origins，起源：参见 language；laws；religion；society；*technē*；writing
Orpheus，俄耳甫斯，288
orthoepeia（correct diction），正确的措词，188.31
orthos logos（correct speech）：in Antiphon，正确的言辞：安提丰论及正确的言辞，246
in Protagoras，普罗塔哥拉论及正确的言辞，188.28～30
Otanes（defender of democracy），欧塔涅斯（民主制的辩护者），83～4

Paches（Athenian general），帕撒斯（雅典将军），118
Palamedes：in Aeschylus，帕拉墨得斯：埃斯库罗斯笔下的帕拉墨得斯，48.10，48.11
in Alcidamas' prosecution speech，阿尔西达马斯控告演说中的帕拉墨得斯，283～9
Gorgias' defense of，高尔吉亚对帕拉墨得斯的辩护，195～202
in Sophocles，索福克勒斯笔下的帕拉墨得斯，55.19，55.20
Pandora，潘多拉，xv，11～14
pardon，赦免，111～12
parents，父母，99，301，303
Parmenides，巴门尼德，xix
parties（in politics），党派，106～7
patriotism，爱国主义，24，129
peace，和平，126，269
Peisistratus（tyrant of Athens），庇西特拉图（雅典僭主），xii，28
Peloponnesian War，伯罗奔尼撒战争：参见 war
Perception，知觉，186～7，194，208～9，209.20，244.6，253.37
Pericles，伯利克里，xii，xiv，xxx，128n
Funeral Oration，葬礼演说，93～100
last speech，最后的演说，100～1
Thucydides' judgment，修昔底德对他的评判，101～2
Persians（of Aeschylus），《波斯人》

（埃斯库罗斯著作），xvi
persuasion，劝说，13，19 ~ 20，47.9，147.7，160.21，192 ~ 3，246
Phaedrus（of Plato），《斐德若》（柏拉图著作），xxix
Pherecrates，斐瑞克拉底，184
Philosophia（in *Dissoi Logoi*），《双重论证》中的 *Philosophia* 概念，308
philosophy，哲学，xix，277，279，282
Phrynichus，福里尼库斯，129
phusis：参见 nature
piety，虔敬，107
Pindar，品达，xv，xx，31n.，40 ~ 1，82，311n
Pirithus（of Critias），佩里托奥斯，259 ~ 60
Pittacus：proverb of，皮塔库斯：皮塔库斯的格言，36
pity，怜悯、同情，112，117，201，229，231
plague（in Athens），瘟疫（雅典的瘟疫），102 ~ 4
plaintiff's speeches（in Antiphon），原告的演说（出自安提丰著作），220 ~ 1，224 ~ 6，229，232 ~ 4，237 ~ 8，240 ~ 1
Plato，柏拉图，x，xxii
on rhetoric，柏拉图论及修辞术，xxviii，xxix ~ xxx；on sophists，柏拉图论智者 xx，xxi，xxv，xxvii
quotes sophists，引用智者，309 ~ 11
on Evenus，柏拉图笔下的埃文努斯，257
on Gorgias，笔下的高尔吉亚，190
on Socrates，笔下的苏格拉底，xxi
on Protagoras，笔下的普罗塔哥拉，173 ~ 86
on Thrasymachus，笔下的色拉叙马霍斯，254，255.3
pleasure，快乐，212，213，249，250.24，262.8
Pnyx（hill in Athens），柏尼克斯（雅典的山丘），131
poetry，诗歌，xv ~ xvi，20，38.1，266 ~ 7，279
as deception，诗歌是欺骗，204.10
in education，诗歌用于教育，181 ~ 2
Gorgias on，高尔吉亚论及诗歌，192
poets，诗人，66.8，68，153.12，172，215.1 261 ~ 2
and sophists，诗人与智者，174，277
and truth，诗人与真，301，

302, 303
Gorgias on, 高尔吉亚论及诗人, 191
Protagoras on, 普罗塔哥拉论及诗人, 188 ~ 9
polis (city-state), 城邦, ix, xi, 157. 3, 178, 183, 186. 14
value to citizens, 城邦对公民的价值, 100
Anonymus Iamblichi on, 扬布利柯的无名作家论及城邦, 292
Gorgias on, 高尔吉亚论及城邦, 191
Protagoras on, 普罗塔哥拉论及城邦, 181
politeia (government) of Athens, 雅典政府, 133
political institutions: and ethnic difference, 政治制度: 政治制度与族群差异, 165
political knowledge, 政治知识, 176 ~ 8
political *technē*: 参见 *technē*, 政治技艺
pollution: 参见 *miasma*, 污染
Potidaea, 波狄提亚, 123n
poverty, 贫困, 27, 96, 158. 8 ~ 12, 262. 9
cause of crime, 犯罪的起因, 115, 228
and civil war, 贫困与内战, 108
and class, 贫困与阶层, 63. 5
and politics, 贫困与政治, 64
and virtue, 贫困与德性, 134
power, 权力, 148. 8, 157. 2 ~ 3, 175 ~ 6
and justice, 权利与正义, 122, 310
and pity, 权力和怜悯, 16 ~ 17
in Thucydides, 修昔底德笔下的权力, xviii
pre-Socratics, 前苏格拉底哲学家, xvii, xix
probability, 概然性: 参见 *eikos*
procedure, 程序: 参见 laws
Prodicus, 普罗狄科, 149n, 210 ~ 14
Choice of Heracles, 《赫拉克勒斯的选择》, 211 ~ 14
on gods, 普罗狄科论及众神, 214. 5
on semantic distinctions, 普罗狄科论及词义区别, 210
on sophists, 普罗狄科论及智者, 211. 3
profit, 盈利, 52. 5
progress, 进步: 参见 society, origin of
Prometheus, 普罗米修斯, xxvii
in Aeschylus, 埃斯库罗斯笔下的普罗米修斯, 43 ~ 6
in Hesiod, 赫西俄德笔下的普罗

米修斯，xv，9～13
in Protagoras，普罗塔哥拉笔下的普罗米修斯，176～7
prophecy，先知职事，45，63，66～7，92
参见 oracles
prose：development of，散文：散文的发展，xv，xvii
prosecution，起诉，253. 34
prosecution speeches，起诉演说，108～13，283～9
prosperity，兴旺，47. 7
Protagoras（of Plato），《普罗塔哥拉》（柏拉图著作），xxi，173～85
Protagoras，普罗塔哥拉，xii，xxii，xxiv，xxv，156，166，173～89，215
on democracy，普罗塔哥拉论及民主制，xxiii
on the gods，论及众神，186
on justice，论及正义，xxvii
on origin of society，论及社会的起源，176～8
on perception，论及知觉，186～7
profession，职业，xx，173～5
and relativism，普罗塔哥拉和相对主义，xxii～xxiii，185～6
on speeches and language，论及言辞和语言，xxix，187～9
on virtue and teaching，论及德性和教导，178～84
Protrepticus（of Iamblichus），《劝学哲学》（扬布利柯著作），290
prudence，审慎：参见 *sōphrosunē*
public affairs，公共事务，294
public life，公共生活，159. 12
punishment，惩罚，刑罚，109，111～13，114～17，216. 4，226，246，289
Democritus on，德谟克利特论及惩罚，161. 26～8
Protagoras on，普罗塔哥拉论及惩罚，179～83
参见 capital punishment
rebellion，背叛，110～11
relativism，相对主义，xxvii
in Critias，克里底亚著作中的相对主义，264. 18
in Euripides，欧里庇得斯著作中的相对主义，68～9
in Evenus，埃文努斯著作中的相对主义，257. 1
in Heraclitus，赫拉克利特著作中的相对主义，153. 14～15
in Herodotus，希罗多德著作中的相对主义，82
in Pindar，品达著作中的相对主义，41. 2
in poets，诗人们著作中的相对主义，74. 9
in Protagoras，普罗塔哥拉著作中

的相对主义，185~6
in sophists，智者们著作中的相对主义，xxii
in Xenophanes，色诺芬尼著作中的相对主义，38.2，39.3
religion，宗教，71，161.25，302，303n
origin of，宗教的起源，177，261
参见 festivals；gods；sacrifice
Republic（of Plato），《理想国》（柏拉图著作），xxv，xxvii，309~310
reputation，名誉、名声、声望，153.11，169，202，245，260.4，284，290~1，292
respect，尊重：参见 *aidōs*
responsibility，责任，229~36，239，240~1
revenge，复仇，108，180，221，222，310
revenues（of Athenian empire），贡赋（雅典帝国的贡赋），111，142
revolution，革命，228
Rhadamanthys（of Critias），《拉达曼提斯》（克里底亚著作），260.4
rhetoric，修辞术，xx，xxviii~xxxi；5，28~9，70.19，113，192，204.9，230
debate，辩论，110，166
defense of speakers，发言者的辩护，113~14
and democracy，修辞术与民主制，64~5，219
in education，教育中的修辞术，205.12
making weaker case win，修辞术让弱的辩护得胜，113~14，187.27
style，修辞的风格，203.5，204.6~7，217，254
technē of，修辞的技艺，205.13~14
and truth，修辞术与真理，232，235
Alcidamas on，阿尔西达马斯论及修辞术，276~83
Anonymus Iamblichi on，扬布利柯的无名作家论及修辞术，290
Antiphon on，安提丰论及修辞术，253
Dissoi Logoi on，《双重论证》关于修辞术的论述，307
Gorgias on，高尔吉亚论及修辞术，190
sophists on，智者们论及修辞术，xxiii
参见 *logos*，*logos-ergon*；Speeches，Persuasion
right：in *Dissoi Logoi*，正确：《双重论证》中的正确，301~3
rights，权利，144
ruler，统治者，160.17~18

sacrifice，献祭，47
origin of，献祭的起源，10，46，177
Samos，萨摩斯，77，129～30，145
Sarpedon：on aristocrats，萨尔佩冬：论及贵族，6～7
satire，讽刺，141
scepticism，怀疑论，39.5，208
sea power，海军力量，120，123，137～40，148.10
self-defense，自卫，为自己辩护，236～44，246
self-interest，自身利益：参见 advantage
self-sufficiency，自足，79
sex，性，298～9
shame，羞耻，羞愧，98，124，161.29，202，298～301，310
and fortune，羞耻和幸运，199
and gods，羞耻与众神，54.15
relativity of，羞耻的相对性，74.9
shield of Achilles，阿基琉斯之盾，6.2
Sicilian，expedition，西西里远征，102，121n.，125～7
sight，视觉，194
signs（in language），符号（语言中的符号），156
Simonides，西蒙尼得，36～7
simplicity（as a virtue），单纯（作为一种德性），107
Sisyphus（of Critias），《西西弗斯》（克里底亚著作），260～2
skill，技巧：参见 *technē*
Skopas，斯科帕斯，36
slander，诽谤，216.4
slavery，奴隶制，奴役，xiv，33.10，75.10，75.11，135～6，149.12，197
slaves as witnesses，奴隶做目击证人，223，225，227，228
Alcidamas on，阿尔西达马斯论及奴隶制，276.1
Critias on，克里底亚论及奴隶制，264.19
Democritus on，德谟克利特论及奴役，158.8
in *Dissoi Logoi*，《双重论证》中的奴隶制，302
Heraclitus on，赫拉克利特论及奴隶制，154.20
Solon on，梭伦论及奴隶制，27
social contract，社会契约，309～10
society：origin of，社会：社会的起源，xxvii～xxviii，9～12，35，44～6，48.10，48.11，50～2，80～1，156～7，176～8，201，260～2，309～10
Socrates，苏格拉底，xix，167，185.12

influenced by Prodicus，苏格拉底受普罗狄科影响，210
and sophists，苏格拉底与智者，xxi
as sophist，作为智者的苏格拉底，xvii
Solon，梭伦，xi ~ xii，xv ~ xvi，xxvi，25 ~ 30
on democracy，梭伦论及民主制，26.2，27 ~ 8，28.5
on eunomia，论及好政府，25 ~ 6
on gods，论及众神，30.11
on happiness，论及幸福，77 ~ 80
on justice，论及正义，29 ~ 30
on knowledge，论及知识，30.10，30.12
on land reform，论及土地改革，26 ~ 7
on tyranny，论及僭主制，28.6，28 ~ 9
sophia（wisdom），智慧，30.10，30.12，49.16，152.5，191，257.2 ~ 3，262.9，290，304 ~ 5
from gods，智慧来自众神，70.17
of Palamedes，帕拉墨得斯的智慧，198，200
in rhetoric，修辞术中的智慧，204.8
and sophists，智慧与智者们，xx
teachability of，智慧可教与否，305 ~ 8
and tyrants，智慧与僭主，52.4
Protagoras on，普罗塔哥拉论及智慧，185.13
Xenophanes on，色诺芬尼论及智慧，38.1
参见 wisdom
sophistēs，智者，xx
sophists，智者，ix ~ x，xvi，xvii，xix ~ xxv，53.10，277，286，309
and justice，智者与正义，xxvii ~ xxviii
methods of，智者的方法，xxiv ~ xxv
and rhetoric，智者与修辞术，xxviii ~ xxxi，110
sources for，智者的资源，x，xxv ~ xxvi
teachings，智者的教导，xxii ~ xxiii，xxviii
Alcidamas on，阿尔西达马斯论及智者，276 ~ 83
in *Dissoi Logoi*，《双重论证》中的智者，306
Prodicus on，普罗狄科论及智者，211.3
Protagoras，on，普罗塔哥拉论及智者，173 ~ 4
Sophocles，索福克勒斯，xvi，50 ~ 9
Ode to Man，人的凯歌，50 ~ 2
on Palamedes，索福克勒斯论及

帕拉墨得斯, 55.19, 55.20
sophoi (wise men), 明智的人, 305
sōphronein, 明智地思考, 152.5
sōphrosunē, (moderation), 节制、审慎、明理、明智, 130, 158.11, 251.26 ~ 7, 252.30, 265, 292, 304 ~ 5
Protagoras on, 普罗塔哥拉论及审慎, 179, 181, 182
soul, 灵魂, 161.29, 292 ~ 3
soundness of mind, 心灵的审慎: 参见 *sōphrosunē*
Sparta, 斯巴达, xi, xii, 92, 122, 129n., 259, 264.19 ~ 21, 271 ~ 4, 299
character of, 斯巴达的特质, 89 ~ 90, 95
government of, 斯巴达政府, xiv ~ xv, 23
speech, 言辞, 语言, 73.2, 106, 107, 109 ~ 10, 204.8, 257.1
origin of, 语言的起源, 51, 63, 177
power of, 言辞的力量, 169
speech-acts, 言语行为, xxix, 189, 204.11
Gorgias on, 高尔吉亚论及言辞, 191 ~ 3
参见 freedom: of speech; *logos-ergon* (contrast of word with action); weaker/stronger *logoi*
speeches: and empire, 演说: 演说与帝国, 112
length of, 演说的长度, 118 ~ 19, 217, 307 ~ 8
organization of, 演说的布局, 195
Alcidamas on, 阿尔西达马斯论及演说, 276 ~ 83
Protagoras on, 普罗塔哥拉论及演说, 187 ~ 9
in Thucydides, 修昔底德笔下的演说, xviii, 88
sponsorship, 资助: 参见 *liturgia*
stasis (civil strife), 内乱, 内讧, 党争, xxx, 26, 32, 84, 140, 144, 149.13, 158.5, 160.22, 269, 272, 295, 302
in Athens, 雅典内乱, 102, 254 ~ 5
on Corcyra, 科西拉内乱, 104 ~ 8
strength, 力量, 48.15, 172, 175 ~ 6
strife, 争斗: 参见 *eris*; *stasis*
Sun, 太阳神, 154.23
Syracuse: debate at, 叙拉古: 叙拉古论辩, 127 ~ 8
expedition to, 远征叙拉古, 125 ~ 7

teachers, 教师, 174 ~ 5, 178 ~ 84, 305
technē (craft), 技艺, 74.8,

184, 194
origin of, 技艺的起源, 35, 44.2, 44 ~ 6, 50 ~ 2, 55.19, 55.20, 63, 157, 177 ~ 8, 201, 266, 287 ~ 8
of politics, 政治技艺, 158.6, 175, 178
of sophists, 智者的技艺, 173
of speaking, 说话的技艺, 193, 205.13 ~ 14, 277, 280, 282, 291, 307
of war, 战争的技艺, 212
Protagoras on, 普罗塔哥拉论及技艺, 175 ~ 6
Tellus, 泰洛斯, 77 ~ 8
Tennes (of Critias),《提奈斯》(克里底亚著作), 262.6
testimony, 证词: 参见 witnesses
Thasos, 塔索斯, 130
Theaetetus (of Plato),《泰阿泰德》(柏拉图著作), xxii, 185 ~ 6
themis (right), 正确, 正当, 正义, xv, xxvi, 4, 7.4, 8, 46.4, 66.8
Theognis, 泰奥格尼斯, xv, 31 ~ 4
Thersites, 特耳西特斯, x, 4 ~ 5
Theseus (in Euripides), 忒修斯 (欧里庇得斯笔下的忒修斯), 62 ~ 5
Thessaly, 色萨利, 267 ~ 74
Thirty Tyrants, 三十僭主, 259
Thrasymachus, 色拉叙马霍斯, xxiii, 254 ~ 6
Thucydides, 修昔底德, x, xii, xiii, xvii, xviii, 86 ~ 131
on Antiphon, 修昔底德论及安提丰, 219
on civil war, 论及内战, 104 ~ 8
on justice, 论及正义, xxvii
on method, 论及方法, 88 ~ 9
on oligarchy, 论及寡头制, 130 ~ 1
opposed speeches in, 修昔底德著作中对立的演说, xxiv
on Pericles, 论及伯利克里, 101 ~ 2
on the plague, 修昔底德笔下的瘟疫, 102 ~ 4
rhetoric in, 修昔底德著作中的修辞术, xxx ~ xxxi
thunderbolt: in Heraclitus, 雷霆: 赫拉克利特著作中的雷霆, 155.28
Thurii, 图里伊, xii, 77
time, 时间, 261, 262.10
Tisias, 提西亚斯, xx
torture of slaves, 对奴隶用刑, 223, 225, 227, 228
trade: of Athens, 贸易: 雅典贸易, 139 ~ 40
tragedy, 悲剧, xvi, 302

as deception，悲剧是一种欺骗，204.10
training，训练，258
treason，叛国，284
trials，审判：参见 courts；laws
tribute：in fable，贡赋：寓言中的贡赋，149.12
to Athens，对雅典纳贡，142
trierarchs，战船船长，142n
trust，信任，199
Truth（Antiphon's treatise），《真理》（安提丰的论著），244 ~ 8
Truth（of Protagoras），《真理》（普罗塔哥拉的论著），186.16
truth，真理，真相，19.7，52.8，54.16，193，200，202，230，245，261，303 ~ 5
and rhetoric，真理和修辞术，193，223，232，235
Gorgias on，高尔吉亚论及真理，191
two roads（fable），两条路（寓言），149
tyranny，僭主制，僭政，28 ~ 9，57.29，58.34，69，72.23，147.6，148.9，197 ~ 8，295
in Asia，亚洲的僭主制，165
and empire，僭主制与帝国，100，109，268 ~ 9
and law，僭主制与法律，70.18
tyrants，僭主，xii，22，27.3，31，52.4，64.6，83，128，130，279
etymology，词源，215.1
Tyrtaeus，提尔泰奥斯，xi，23 ~ 4

unintentional homicide，非故意杀人，229 ~ 36
unseen，不可见的，隐藏的，58.31
values：reversal of，价值：价值的颠覆，105
vengeance，复仇：参见 revenge
vice，恶，162.30，211 ~ 14
violence，暴力，147.7
virtue，德性：参见 *aretē*

war，战争，xii，4 ~ 5，24，69，105，121，127，157.4，165，169 ~ 71，212，268 ~ 9，270 ~ 4
in *Anonymus Iamblichi*，扬布利柯的无名作家笔下的战争，294 ~ 5
in *Dissoi Logoi*，《双重论证》中的战争，297，307
in Heraclitus，赫拉克利特笔下的战争，54.20 ~ 2
in Thucydides，修昔底德笔下的战争，xviii
Peloponnesian War，伯罗奔尼撒战争，xiii，86 ~ 7，89 ~ 132
Persian War，希波战争，xviii，xix
war，civil，内战：参见 *stasis*

weaker / stronger *logoi*，较弱和较强的言辞，xxiv，91
Protagoras on，普罗塔哥拉论及较弱和较强的言辞，188.27
wealth，财富，财产，22.3，33.11，53.11，56，70，70.17，95，145，158.8 ~ 9，198，228，251，262.9，270，291 ~2
and *aretē*，财富和德性，201
and class，财富和阶层，63.5
and happiness，财富与幸福，52 ~3，54.17，79
and honor，财富与荣誉，99，206.17
and justice，财富与正义，32.2
and sea power，财富与海军力量，139 ~40
and social order，财富与社会秩序，228
and virtue，财富与德性，30.9
and wickedness，财富与邪恶，26.2，32 ~3
wild boar，horse，and huntsman（fable），野猪、马和猎人（寓言），147
wisdom，智慧，52.8，54.15，56，160.18
参见 *sophia*
witnesses，目击者、目击证人，154.24，199，221，246 ~7，285
slaves as witnesses，奴隶做目击证人，223，225，227，228
wolf and ass（fable），狼和驴（寓言），146
wolf and lamb（fable），狼和小羊（寓言），146
women，女人、妇女，xiv，xvii，11 ~14，57.28，58.32，58.38，59.39，66.10，74.5，160.19 ~ 20，249，263.17. 298 ~301
and children，妇女和儿童，57.30
and desire，女人和欲望，58.35
education of，对女人的教育，62
evil of，女人之恶，54.13，61.2
misery of，女人的痛苦，56.23，60 ~1
and reputation，女人和名誉，206.16
virtues of，女人的德性，68.14，71 ~2，99，205 ~6
words：Gorgias on，言辞：高尔吉亚论及言辞，209
参见 *logos*
wrestling（metaphor），摔跤（比喻），166
writing：and law，写作成文：文书与法律，81
origin of，书写的起源，266，287 ~8
teaching of，教授写作，183
Alcidamas against，阿尔西达马斯

反对写作，276～83

Xenophanes，色诺芬尼，38～9

Xenophon，色诺芬，xxi，133

Xenophon（pseudo），伪色诺芬：参见 Old Oligarch

Xerxes，薛西斯，311

Zeno，芝诺，206，207

Zeus，宙斯，9～14，43～4，56，73.1，74.4，177，287

and justice，宙斯与正义，17～19，29～30，71.21，178

and kings，宙斯和诸王，3，146～7